This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 41AK J

560
Kuh1

HARVARD UNIVERSITY LIBRARY

NT. Theol
5504

560
Kühl

Harvard University

Library of the Divinity School

Bought with money

GIVEN BY

THE SOCIETY

FOR PROMOTING

THEOLOGICAL EDUCATION

Received 18 April, 1908.

Preis: 90 Pf.

Das Selbstbewußtsein Jesu.

Von

D. Ernst Kühl,
Prof. der Theologie in Königsberg.

= 5. Tausend. =

III. Serie. 11./12. Heft

der

Biblischen Zeit- und Streitfragen
zur Aufklärung der Gebildeten.

Herausgegeben von
D. Friedrich Kropatschek,
Professor in Breslau.

1907
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Im Verlage von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde erscheint

Biblische Zeit- u. Streitfragen

zur Aufklärung der Gebildeten.

III. Serie.

Heft 1. D. Ludwig Lemme, Geh. Kirchenrat und Prof.: **Jesu Irrtumslosigkeit** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 2. Lic. R. G. Grützmacher, Prof.: **Ist das liberale Jesusbild modern?** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 3./4. Adolf Risch, Pfarrer in Breitenbach (Rheinpfalz). **Die Deutsche Bibel in ihrer geschichtlichen Entwickelung** . . . . . Preis 1,20 Mk.

„ 5. Lic. Dr. O. Procksch, Professor der Theologie in Greifswald: **Johannes der Täufer** . . . Preis 50 Pf.

„ 6. Lic. Dr. G. Hoennicke, Privatdoz. in Berlin, **Die neutestamentliche Weissagung vom Ende** Preis 50 Pf.

„ 7. D. Ludwig Lemme, Professor und Geheimen Kirchenrat: **Jesu Wissen und Weisheit** . . Preis 50 Pf.

„ 8. Dr. phil. und theol., Eduard König, ordentlichem Professor: **Talmud und Neues Testament** . . Preis 60 Pf.

„ 9. Lic. W. Baldensperger, Dozent der Theologie: **Das Evangelium in der Apostelgeschichte** . . . . Preis 50 Pf.

„ 10. Lic. Fritz Wilke, Privatdozent: **Die astralmythologische Weltanschauung und das Alte Testament** . . . . . Preis 50 Pf.

I. Serie.

Heft 1. D. Köberle, Professor in Rostock: **Das Rätsel des Leidens im Alten Testament** . . . . Preis 40 Pf.

„ 2. D. R. Seeberg, Professor in Berlin: **Das Abendmahl im Neuen Testament** . . . . . Preis 45 Pf.

„ 3. D. B. Weiß, Wirklicher Geheimer Rat und Professor in Berlin: **Die Geschichtlichkeit des Markusevangeliums** . . . . . Preis 60 Pf.

„ 4. D. Barth, Professor in Bern: **Das Johannesevangelium und die synoptischen Evangelien** . Preis 50 Pf.

„ 5. D. Riggenbach, Professor in Basel: **Die Auferstehung Jesu** . . . . . Preis 45 Pf.

„ 6. Lic. Juncker, Professor in Breslau: **Das Gebet bei Paulus** . . . . . Preis 40 Pf.

„ 7. D. Mösgen, Konsistorialrat und Professor in Rostock: **Der Text des Neuen Testamentes** . Preis 40 Pf.

„ 8. D. Bachmann, Professor in Erlangen: **Die neue Botschaft in der Lehre Jesu** . . . . . Preis 40 Pf.

„ 9. D. König, Professor in Bonn: **Der ältere Prophetismus** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 10. D. A. Seeberg, Professor in Dorpat: **Die Taufe im Neuen Testament** . . . . . Preis 40 Pf.

„ 11. D. Sellin, Professor in Wien: **Die biblische Urgeschichte** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 12. D. v. Hase, Oberkonsistorialrat und Professor in Breslau: **Neutestamentliche Parallelen zu buddhistischen Quellen** . . . . . Preis 45 Pf.

Diese 12 Hefte kosten zusammen nur Mk. 4,80.

Fortsetzung auf der nächsten Umschlagseite!

Biblische Zeit- und Streitfragen.
Herausgegeben von
Prof. D. Kropatscheck.

Das Selbstbewußtsein Jesu.

Von

D. Ernst Kühl,
Prof. der Theologie in Königsberg.

5. Tausend.

1907.
Verlag von Edwin Runge in Gr. Lichterfelde-Berlin.

Divinity School

Alle Rechte vorbehalten.

1. Einleitung.

In seiner Abhandlung über das messianische Bewußtsein Jesu hat ein Meister neutestamentlicher Schriftforschung, H. J. Holtzmann, den Eindruck, den ihm eine Überschau über die Evangelienforschung der letzten Jahrzehnte hinterlassen hat, in dem Satze zusammengefaßt, daß einer früheren oder späteren Zukunft die Geschichte des Neuprotestantismus unter dem Gesichtspunkt einer religiösen Krisis und damit auch einer entscheidenden Wendung in der protestantischen Theologie erscheinen werde; und als eines der bezeichnendsten Symptome dieser Wendung werde die völlige Umwertung des Begriffes der Messianität gelten. An ihm sei freilich heute noch jene im enger geschlossenen Kreis der Kirchengenossen alljährlich wiederkehrende Adventsstimmung orientiert, wie sie „der alten Väter" Warten auf das Heil andächtig nachempfinde „und was sie geprophezeit" nach dem Maßstab der Erfüllung bemesse. Anders dagegen stehe die Sache, wo ein moderner Luftzug das Bewußtsein der Gemeinde richtunggebend berührt habe.

Dies Urteil Holtzmanns kennzeichnet zugleich zutreffend den gegenwärtigen Stand der wissenschaftlich-theologischen Forschung über die Frage nach dem Selbstbewußtsein und Berufsbewußtsein Jesu. Es könnte sogar noch um einen Grad schärfer formuliert werden; denn in der Evangelien-Kritik und Leben-Jesu-Forschung von heute läuft es vielfach nicht bloß auf eine Umwertung, sondern vielmehr auf eine völlige Entwertung der Messianität und des Messiasbewußtseins Jesu hinaus. Da heißt es entweder: Die Evangelien wissen zwar von einer Messianität Jesu zu erzählen; aber Jesus hat sich nur mit innerem Widerstreben unter dem äußeren Zwang der Umstände den Messiasvorstellungen seines Volkes anbequemt, während in Wahrheit der Messiasgedanke etwas seinem innersten Denken Fremdartiges, seinem ganzen Wesen und Wirken Fernliegendes, und als solches

auch bestimmt Empfundenes gewesen ist. Oder es wird noch radikaler mit der Messianität Jesu aufgeräumt: Der wirkliche Jesus der Geschichte hat sich weder für den Messias gehalten, noch ist er dafür gehalten worden; und was die Evangelien davon überliefern, ist hinterher aus dem Glaubensbewußtsein der nachapostolischen christlichen Gemeinde, also aus der Gemeindedogmatik späterer Zeit, in die evangelischen Berichte, und besonders in die Worte Jesu, erst eingetragen worden.

Es sind nicht etwa willkürlich ersonnene und leichtfertig hingeworfene Behauptungen, die damit aufgestellt werden, daß man sie unbeachtet lassen oder kurzerhand erledigen könnte. Sie werden mit scharfsinniger wissenschaftlicher Beweisführung vorgetragen und haben in der Tat einen starken Rückhalt an gewissen Eigentümlichkeiten und Unebenheiten in unseren evangelischen Quellen, die zur Kritik in dieser Frage geradezu auffordern. Am allerwenigsten aber darf man die Vertreter dieser Anschauungen über die Messianität Jesu mit einem sittlichen Vorwurf belasten, als gingen sie darauf aus, die Fundamente des Christentums zu untergraben. Durch Streichung des Messianismus aus dem Lebensbilde unseres Heilandes vermeinen sie vielmehr einen häßlichen und störenden Flecken zu entfernen, nach dessen Beseitigung uns dieses Bild erst in jener wunderbaren Klarheit und hehren Größe entgegenleuchte, die einen überwältigenden Eindruck auf uns mache und einen unwiderstehlichen Einfluß auf uns ausübe.

Unter diesen Umständen ist wenig geholfen mit bloßen Gegenbehauptungen, die in der Form von Bekenntnissen zur Gottheit Christi auftreten, mögen sie auch von den wärmsten Tönen religiösen Empfindens beseelt sein. Darum mögen die Leser der „Biblischen Zeit- und Streitfragen" es mir nicht verargen, wenn ich nicht den allerdings recht verlockenden und sehr bequemen Weg einschlage, eine allgemeine Charakteristik und Kritik der modernen Zeichnungen des Lebensbildes Jesu zu geben, oder gar Frenssens „Hilligenlei" einer eingehenden Betrachtung zu würdigen, dessen Roman von Jesus doch nur frivole Gemüter ergötzen wird, bei ernst gerichteten oder aufrichtig suchenden Christen dagegen nur ein Gefühl des Widerwillens auslösen kann. Wir haben kein Recht, die wissenschaftlichen Arbeiten der Männer, auf die sich Frenssen im Nachwort seines Romans zu berufen wagt, mit seiner Zeichnung, nein Karikatur des Lebens-

bildes unſeres Heilandes auf eine Stufe zu ſtellen. Frenſſen hat ſeine Gewährsmänner nicht verſtanden, und er hat es aus dem Kreiſe der Männer ſelbſt, auf die er ſich beruft, auch hören müſſen, daß er ſie mißverſtanden habe. Wir wollen uns nicht demſelben Vorwurf ausſetzen, ſondern, wo mit wiſſenſchaftlichem Rüſtzeug angegriffen wird, uns auch mit wiſſenſchaftlichen Waffen verteidigen. Sonſt möchte für den tiefer nachſinnenden und forſchenden Leſer nach vorübergehender Beruhigung und Feſtigung ſeiner Anſchauung von Chriſto hinterher doch ſo manches Fragezeichen im Reſt bleiben, das ihm innere Unruhe bereiten könnte. Darum muß ich ihm zumuten, mir in die wiſſenſchaftliche Kleinarbeit hinein, ja unter Umſtänden ſelbſt auf das Gebiet quellenkritiſcher und textkritiſcher Unterſuchungen zu folgen, wo ſolche für die Sicherheit des Urteils unerläßlich ſind.

Der Wahrheit werden wir ſchließlich alle uns in Demut zu beugen gezwungen und auch bereit ſein. Sollte es ſich alſo auf Grund wiſſenſchaftlicher Unterſuchung des in unſeren Evangelien vorliegenden Tatbeſtandes ergeben, daß der Glaube an die Meſſianität Jeſu der Begründung in der geſchichtlichen Wirklichkeit entbehrt, ſo müßten wir ihn entſchloſſen opfern; und wir könnten es tun, ohne Gefahr zu laufen, daß unſere innere Stellung zu Chriſto dadurch ernſtlich gefährdet oder gar vernichtet werden möchte. Denn dieſe ſteht und fällt nicht etwa mit dem Glauben an das Meſſiastum Jeſu, ſondern mit dem Glauben an ſeine Gottesſohnſchaft. Die Meſſianität bildet unter allen Umſtänden nur eine Form, in der ſich das Bewußtſein Jeſu darſtellt; den Inhalt liefert einzig und allein die Tatſache ſeiner Gottesſohnſchaft. Darum iſt es nicht nur im Blick auf den gegenwärtigen Stand der Debatte über den Meſſianismus geraten, ſondern auch in der Sache ſelbſt begründet, wenn wir die Frage nach dem Meſſiasbewußtſein Jeſu einſtweilen zurückſtellen, um zunächſt über Begriff und Weſen der Gottesſohnſchaft Jeſu ins Reine zu kommen.

Man ſoll auch nicht einwenden, im Alten Teſtament liege ja eine ganz beſtimmte Anſchauung vom Weſen und von den Aufgaben des Meſſias vor, von hier aus empfange alſo das Selbſtbewußtſein Jeſu, wenn es Meſſiasbewußtſein geweſen ſei, ſofort einen ganz beſtimmten und konkreten Inhalt; der geradeſte Weg zu der Erkenntnis des Geheimniſſes der Perſon Chriſti führe alſo über das Alte Teſtament. Ich glaube, daß gar viele dieſen Weg bewußt

gehen, denen der aus Weisſagung und Erfüllung geſchöpfte Beweis genügt, um perſönlich zum Glauben an die Gottheit Chriſti zu gelangen, deſſen wir für unſer Chriſtentum benötigen. Und ſie merken kaum, daß ſie bereits mit einem beſtimmten Glauben an Chriſtum und mit einer feſten Vorſtellung von ſeiner Perſönlichkeit und ſeinem Selbſtbewußtſein an das Alte Teſtament herantreten, die ſie ihrer eigenen chriſtlichen Lebenserfahrung verdanken. So gehen ſie unvermerkt den richtigen Weg, der von Chriſto aus zum Alten Teſtament und vom Alten Teſtament wieder zurück zu Chriſto führt. Dieſen Weg iſt auch Chriſtus in ſeiner Selbſtbeurteilung gegangen. Er iſt ſich ſeiner ſelbſt und ſeiner Gottesſohnſchaft ſicher geweſen, als er an das Alte Teſtament herantrat, und hat dann im Alten Teſtament ſich ſelbſt wiedergefunden. Gewiß, die Urkunden des Alten Teſtamentes gelten ihm als der maßgebende Ausdruck des göttlichen Willens. Dauernd orientiert er ſich an ihm, wie in Wort und Tat, die wir zu kontrollieren imſtande ſind, ſo zweifellos auch in ſeinem geſamten Selbſtbewußtſein. Nun aber nicht ſo, als hätte ſein Selbſtbewußtſein ſeinen eigentlichen und eigentümlichen Inhalt vom Alten Teſtament her erſt empfangen; unabhängig vom Alten Teſtament iſt es entſtanden, ein ureigener und urwüchſiger Beſtandteil ſeines Weſens, und erſt hinterher mißt Jeſus ſeinen inneren Beſitzſtand am Alten Teſtament und findet ihn dort im vollen Umfange wieder, auch wo es dem Ja ſeines Selbſtbewußtſeins ein Nein gegenüberzuſtellen ſcheint. *In Demut beugt er ſich unter die göttlichen Offenbarungsurkunden des Alten Teſtamentes, in Wahrheit beugen ſie ſich ihm.* So trägt das Verhältnis und Verhalten Jeſu zum Alten Teſtament zu gleicher Zeit das Merkmal gehorſamer Unterordnung und freieſter, ſouveräner Beherrſchung: ein wunderbares, für das Selbſtbewußtſein Jeſu höchſt charakteriſtiſches Nebeneneinander! Darum mag man immerhin, wenn die Berichte der Evangelien die Annahme erheiſchen, daß Jeſus den Meſſiasgedanken in ſein Selbſtbewußtſein und das Meſſiasprogramm in ſein Lebenswerk aufgenommen hat, beides als einen Akt des Gehorſams Jeſu gegen den im Alten Teſtament geoffenbarten Willen Gottes deuten: ſein Selbſtbewußtſein, das er an das Alte Teſtament herangebracht hat, kann dadurch nimmermehr auch nur die geringſte Einbuße, ſei es in Form einer Verkürzung, oder ſei

es auch nur in Form einer Verdunkelung, erfahren haben. Seine souveräne Stellung über dem Alten Testament wird er auch hier dadurch bewährt haben, daß er diese Form seiner Selbstbeurteilung mit dem Inhalt füllte, den er seinem Selbstbewußtsein entnahm.

In der Tat, weder aus den Strömungen seiner Zeit und den Erwartungen seiner jüdischen Volksgenossen, noch aus dem Alten Testament, noch auch speziell aus den das Alte Testament durchziehenden messianischen Ideen läßt sich das eigenartige Selbstbewußtsein Jesu herleiten und erklären. Überall ist es da vor diesen Dingen, die an Jesum herantreten, oder vielmehr, an die er mit klarem, in sich geschlossenem, fertigem Selbstbewußtsein herantritt. Unabhängig von all diesen Erscheinungen gilt es festzustellen, was der eigentümliche Inhalt des Selbstbewußtseins Jesu gewesen ist.

Aber müssen wir nicht von vornherein und grundsätzlich darauf verzichten, in die Eigenart des Selbstbewußtseins Jesu einen Einblick zu gewinnen? Es ist doch schon ein Wagnis, das Selbstbewußtsein eines gewöhnlichen Menschen in all seinen Stimmungen und Abtönungen, mit all seinen Regungen und Bewegungen ergründen und darstellen zu wollen. Von der Außenseite seiner Erscheinung und seines Verhaltens werden wir oft genötigt sein, Rückschlüsse zu machen auf die zu Grunde liegende Gesinnung und auf die eigentlichen Beweggründe und Triebfedern des Handelns. Oft werden wir der psychologischen Konstruktion nicht entraten können, um durch die so gewonnenen Hilfslinien die Zeichnung des Bildes zu vervollständigen. Dabei werden wir unwillkürlich die Art, wie unsere eigenen inneren Erfahrungen sich abspielen, und wie unser Selbstbewußtsein sich zur Tat umsetzt, als Maßstab der Beurteilung anwenden. Und trotz alledem werden wir niemals imstande sein, das Seelenleben eines Menschen in allen seinen Verzweigungen und Schattierungen restlos zur Darstellung zu bringen. Und was im Rest bleibt, unergründet und unverstanden von uns, kann unter Umständen gar den eigentlichen Kern des Bewußtseins dieses Menschen bilden, dessen inneres Seelenleben wir verstehen lernen wollten. Immerhin, je kongenialer wir ihm sind, desto sicherer, klarer und vollständiger werden wir auch die Eigenart seines Selbstbewußtseins zu begreifen und darzustellen vermögen.

Hier tritt nun aber einer vor uns hin, der den Anspruch erhebt, nicht nur dem Grad, sondern auch der Art nach von uns unterschieden zu sein, dessen Selbstbewußtsein menschliches Maß überschreitet, und dessen Selbstbewußtsein deshalb auch nicht mit menschlichen Maßstäben gemessen werden will. Nicht einer aus der Zahl der Heroen der Weltgeschichte bloß, die von ihrer Zeit nicht verstanden wurden, für deren Beurteilung aber wenigstens spätere Zeiten und Geschlechter die richtigen Maßstäbe der Beurteilung fanden, sondern einer, der sich in schlechthin übermenschlichem Selbstbewußtsein über alle Menschen aller Zeiten stellt, indem er sich den Menschen gegenüber Gott selbst zugesellt. Und wenn es nun wahr ist, was der Apostel Paulus 1. Kor. 2,11 sagt, daß nur Gottes eigenes Selbstbewußtsein imstande ist, Gott ins Herz zu schauen und den Pulsschlägen der in seinem Herzen lebendigen Liebe zu lauschen, und wenn wir im vollsten Einklang damit aus Jesu eigenem Munde das Wort hören, daß niemand das Wesen des Sohnes genau zu erkennen imstande ist, außer der Vater: müssen wir da nicht die Feder aus der Hand legen und bescheidentlich auf eine Darstellung des Selbstbewußtseins Jesu verzichten? Aber der Apostel Paulus fährt ja in edlem Hochgefühl fort: Nun aber haben wir Geist von Gottes Geist, etwas vom Selbstbewußtsein Gottes ist in unsere Herzen eingezogen; und nun sind wir befähigt, Gottes Art und Gottes Wesen zu erkennen. Und was Jesus jenem herben Worte hinterher anfügt: „und wem es der Sohn will offenbaren", hat zwar zunächst nur Bezug auf die Erkenntnis des Vaters; wir dürfen es aber zugleich getrost als ermutigenden Zuspruch hinnehmen, auf Grund dessen wir wagen dürfen, eine Darstellung auch des Selbstbewußtseins Jesu zu geben. Es gehört nur ein offenes Auge und ein empfänglicher Sinn dazu, welcher bereit und geschickt ist, die Selbstoffenbarung Jesu in sich aufzunehmen.

Denn den Inhalt seines Selbstbewußtseins hat uns Jesus in seiner Selbstdarstellung durch Wort und Tat enthüllt. In höherem Maße nämlich, als bei irgend einer anderen großen Persönlichkeit der Weltgeschichte, mehr auch als bei den alttestamentlichen Propheten, trifft es bei der Person Jesu zu, daß er in allem, was er redete und handelte, sein eigenes Selbstbewußtsein entwickelte. Auch in dem, was er zu reden wußte von Gott und göttlichen Dingen, kommen nicht natürlich-menschliches Nachdenken oder natür-

lich-menschliche Bedürfnisse zu Worte, sondern es sind lauter Tatsachen seines Selbstbewußtseins, der einfache und selbstverständliche Ausdruck seines inneren Lebens. Und doch werden psychologische Erwägungen, geschichtliche Reflexionen und kritische Erörterungen aller Art für unsere Darstellung erforderlich sein. Das bringen die eigentümlichen geschichtlichen Verhältnisse mit sich, unter denen Jesus auftrat, und unter deren Zwang zwar nicht Entstehung und Bestand seines Selbstbewußtseins, wohl aber die Äußerungen desselben in gewisser Hinsicht eine Hemmung und Einschränkung erfahren mußten. Darin vor allem ruht die Schwierigkeit, in der Frage nach dem Messiasbewußtsein Jesu zu voller Klarheit zu kommen. Aber selbst Wrede, der mit großer Bestimmtheit, ja Schroffheit, die These verfochten hat, daß Jesus sich niemals als Messias bekannt habe, und daß er deshalb auch von seiner Umgebung nicht für den Messias gehalten sei, gesteht doch offen zu, daß damit die Frage noch nicht entschieden sei, ob Jesus selbst sich nicht doch für den Messias gehalten habe*). Und sodann: Jesus sah sich gezwungen, in den Äußerungen seines Selbstbewußtseins auf das Verständnis und die Aufnahmefähigkeit seiner Hörer Rücksicht zu nehmen. Daher darf es uns nicht wunder nehmen, daß diese Äußerungen in den Synoptikern sich selten zu der Höhenlage aufschwingen, auf der sich das hehre Selbstbekenntnis Jesu Matth. 11,25 f. bewegt. Es ist auch sehr wohl möglich, daß uns aus diesem Grunde manches wertvolle Selbstzeugnis Jesu verloren gegangen ist, und daß überhaupt das Zeugnis Jesu in viel höherem Grade und viel weiterem Umfange Selbstzeugnis nach der Art von Matth. 11,25 f. gewesen ist, als es nach dem Referat der Synoptiker den Anschein hat.

2. Die Quellen.

Die Schwierigkeit einer Darstellung des Selbstbewußtseins Jesu wird nicht verringert, sondern nur gesteigert durch die Art der uns zu Gebote stehenden Quellen, die neuerdings unter einer gesteigerten Ungunst der Beurteilung zu leiden haben. Und ich habe dabei nicht einmal in erster Linie das Johannesevangelium im Auge, das früher so hoch in Ehren stand, über das man aber seit nahezu einem Jahrhundert angefangen hat, zur Tagesord-

*) Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien, 1901, S. 221.

nung überzugehen. Wir Theologen von Fach haben uns, auch soweit wir von der geschichtlichen Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums überzeugt sind, längst daran gewöhnt, wissenschaftliche Fragen, die einen Punkt aus dem Leben oder der Lehre Jesu betreffen, in der Weise zu behandeln, daß wir zunächst nur die drei ersten Evangelien, die sogenannten Synoptiker, zu Worte kommen lassen, und erst hinterher die Frage stellen, wie das Johannesevangelium sich zu dem behandelten Problem stellt; wir würden uns sonst der Gefahr grundsätzlicher Ablehnung unserer wissenschaftlichen Methode seitens weiter Kreise der Theologen aussetzen, während doch gerade auf diesem Gebiete gemeinsame Arbeit und gegenseitiges Verstehen besonders dringend erwünscht ist. So werden wir es also auch in der Erörterung dieser Frage halten: wir werden immer erst in zweiter Linie die Verbindungslinien ziehen, die von den synoptischen Gedanken zum Johannesevangelium hin sich ziehen lassen.

In den letzten Jahren ist man nun aber eifrig an der Arbeit gewesen, auch das Terrain der synoptischen Evangelien, auf dem man sich bisher von hüben und drüben zu wissenschaftlicher Forschung friedlich zusammenfand, zu untergraben. Mit großer Sicherheit ist namentlich die Behauptung von der geschichtlichen Unglaubwürdigkeit des Markusevangeliums vorgetragen worden, das für das Urteil der breiten Mitte der Theologie seit mehreren Jahrzehnten die Geltung nicht nur des ältesten, sondern auch des, auf den Quellenwert geprüft, wertvollsten Evangeliums gehabt hat. Die einseitig übertriebene Einschätzung des zweiten Evangeliums mußte notwendig über kurz oder lang zu dieser Reaktion führen. Denn es ist unbestreitbar, daß die rein sachliche Anordnung der Perikopen in diesem Evangelium und seine offensichtliche Gleichgültigkeit gegen die Herrnworte es weder für einen Aufriß des öffentlichen Lebens und Wirkens Jesu, noch für eine Darstellung seiner Lehre als besonders geeignet erscheinen lassen. Aber das ungünstige Urteil, welches die Anordnung des Stoffes mit Recht trifft, darf unter keinen Umständen ohne weiteres auf die Zuverlässigkeit der Berichterstattung des Evangeliums in den Einzelerzählungen selber ausgedehnt werden. Hier treten wir vielmehr überall auf festes Gestein geschichtlich getreuer Überlieferung. Vielfach zeigt allerdings das Lukasevangelium in der Darstellung eine bemerkenswert einfachere und ursprünglichere Form als das zweite Evange-

lium, und es liegt nahe anzunehmen, daß der dritte Evangelist nicht nur das zweite Evangelium, sondern daneben häufig noch eine ältere Erzählungsform hat benutzen können. Überhaupt wird es dem aufmerksamen und kundigen Beobachter nicht entgehen, daß das Material, welches beim Zusammenbruch des Markusevangeliums in der Zerstörungsarbeit der neuesten Kritik abfällt, zum guten Teil dem Gebäude des Lukasevangeliums und nicht zuletzt auch des Johannesevangeliums unter der Hand zur Festigung gereicht. Das Matthäusevangelium verdient ohne Zweifel am wenigsten Vertrauen in einer Reihe von Perikopen, die es über die beiden anderen Synoptiker hinaus noch als Sondergut bringt, in denen sich die Verhältnisse, Bedürfnisse und Anschauungen der späteren Gemeinde deutlich widerspiegeln. Im übrigen aber gibt es uns im Verein mit dem Lukasevangelium die Mittel in die Hand, eine ältere, beiden Evangelien zu Grunde liegende Quelle herauszuarbeiten, die das Hauptgewicht auf Herrnworte gelegt hat, und die deshalb für eine Darstellung des Selbstbewußtseins Jesu von ganz besonderem Werte ist. Nur kurz mag noch erwähnt werden, daß im dritten Evangelium die Anlässe zu den einzelnen Worten dieser Quelle getreuer aufbewahrt sind, während der erste Evangelist fast durchweg in der Wiedergabe des Wortlautes selbst zuverlässiger ist.

Diese quellenkritischen Gesichtspunkte dürfen wir bei der Untersuchung unserer Frage niemals aus dem Auge verlieren. Aber es gibt glücklicherweise Maßstäbe und Merkmale für die Echtheit und Ursprünglichkeit von Herrnworten, welche von diesen quellenkritischen Fragen ganz unberührt bleiben. Die Evangelien bieten uns eine große Reihe von Aussprüchen Jesu und von Zügen an dem Lebensbild Jesu dar, denen geradezu der Stempel der Unerfindbarkeit aufgedrückt ist, die als Erzeugnisse fortbildender Sage, dichterischer Phantasie oder schöpferisch tätiger Gemeindedogmatik späterer Zeit schlechterdings unverständlich sind. Dahin gehören in erster Linie alle jene Züge, die in deutlicher Sprache von natürlich-menschlicher Schwäche und Versuchlichkeit, von inneren Kämpfen und sittlicher Entwicklung, von begrenztem Wissen und unter gewissen Verhältnissen selbst beschränkter Wunderkraft zu reden wissen, von jenem „Er war seinen Eltern untertan, und er nahm zu an Weisheit und Wuchs“, das von dem zwölfjährigen Jesus ausgesagt wird, an, bis hin zu dem bescheidenen Verzicht Jesu in bezug

auf das Wissen von Tag und Stunde der Vollendung, Mark. 13,32. Die christliche Gemeinde der nachapostolischen Zeit, die ihr Jesusbild mit dem strahlenden Glanz göttlicher Glorie umgab, hätte wohl nimmermehr die Neigung verspürt, dem irdischen Lebensbild Jesu diese dunklen Farbentöne beizugeben. Eher dürften wir vermuten, daß der spätere Gemeindeglaube da beteiligt sei, wo es sich um Vorgänge oder Aussprüche handelt, durch die Jesus den Menschen gegenüber auf die Seite Gottes gestellt wird. Aber da kommt uns eine andere Erwägung zu Hilfe, die unserem Urteil Halt und Sicherheit gibt. Hier begegnen uns Worte von so wunderbarer Tiefe und Gottinnigkeit, Worte, in denen die merkwürdige Paarung unendlicher Demut und unendlicher Hoheit zu so unnachahmlichem und unwiederholbarem Ausdruck kommt, daß sie aus keines anderen Munde stammen können, als aus dem Munde Jesu, von dessen Selbstbewußtsein sie ein Zeugnis geben wollen. Die Gemeinde oder das Gemeindeglied der apostolischen oder nachapostolischen Zeit harren noch der Entdeckung, die beispielsweise imstande gewesen wären, das herrliche Selbstbekenntnis, das uns Matth. 11,25 ff. = Luk. 10,21 ff. berichtet wird, zu erdichten und Jesu in den Mund zu legen.

Nicht anders ist zu urteilen über Jesu Stellung zum alttestamentlichen Gesetz. Wie seltsam mutet uns doch dieses Nebeneinander und Ineinander von Gesetzlichkeit und Übergesetzlichkeit an, wo das so bestimmt und scharf geprägte „Kein Jota oder Häkchen vom Gesetz soll vergehen, bis daß alles wird geschehen sein" sich in der Gesetzesauslegung der Bergpredigt die Ablösung durch das „Ich aber sage euch" gefallen lassen muß. Das sieht wahrlich nicht nach einer hinterher mühsam und künstlich zurechtgemachten Konstruktion aus, sondern es läßt sich nur in dieser lebendig greifbaren Persönlichkeit Jesu vereinigt denken, in dessen Selbstbewußtsein der Gottesgedanke die alles überragende Stellung einnahm, so daß er ganz selbstverständlich dem im Alten Testament geoffenbarten göttlichen Willen sich in Demut unterordnete, und der doch aus dem gleichen Selbstbewußtsein für sich das Recht herleiten durfte, sich als Herr auch über das Gesetz zu fühlen.

3. Die natürlich-menschlichen Züge im Selbstbewußtsein Jesu.

Angesichts der namentlich in Kreisen kirchlich-gläubiger

Laien weit verbreiteten Auffassung von dem Lebensbilde des geschichtlichen Christus, der als Gott schlechthin angesprochen wird, erscheint es nicht überflüssig, mit Nachdruck zu betonen, daß dieser Auffassung eine einseitige Orientierung zu Grunde liegt. Die natürlich-menschlichen Züge in der Erscheinung Jesu werden hier zugunsten seiner Gottheit zumeist übersehen, oder wenigstens nicht genügend gewertet.

Man soll sich für solche Beurteilung der Person Jesu nicht etwa auf das Beispiel des Apostels Paulus berufen. Von ihm können wir uns am wenigsten in Fragen, die das geschichtliche Leben Jesu betreffen, beraten lassen, weil er 2. Kor. 5,16 jede Berücksichtigung der irdisch-menschlichen Erscheinung Jesu grundsätzlich ablehnt. Und doch weiß derselbe Apostel Paulus sich die Tatsache, daß bei ihm Schwächezustände und kraftvolle Lebensäußerungen nebeneinander hergehen, aus seiner Lebensgemeinschaft mit Christo zu erklären, in dessen Leben sich auch diese Gegensätze von Schwachheit und Kraft abgelöst hätten (2. Kor. 13,4). Was der Hebräerbrief zu sagen weiß von dem Hohenpriester, der Mitleiden haben kann mit unserer menschlichen Schwachheit, weil er in allen Stücken versucht ist, gleichwie wir, findet in dem von den Evangelien gezeichneten Lebensbilde Jesu seine umfassende Bestätigung. Jesus hat in der Tat menschliche Schwachheit an sich getragen und diese Schwachheit auch gefühlt. Das Bewußtsein davon bildet einen unentfernbaren Bestandteil seines Selbstbewußtseins.

Wie man die Versuchungsgeschichte (Matth. 4,1—11 = Luk. 4,1—13) auch im übrigen auffassen mag, jedenfalls geht sie im wesentlichen auf Mitteilungen Jesu selbst an seine Jünger zurück, und sicher ist sie der Niederschlag eines inneren Kampfes in Jesu, in welchem er sich am Beginn seines öffentlichen Wirkens zur Klarheit über die Wege, die er in seinem Berufe gehen sollte, durchringen mußte. Und wenn der dritte Evangelist die Versuchungsgeschichte mit den bemerkenswerten Worten schließt, daß der Teufel Jesum verließ, bis sich ein geeigneter Moment fand, wo er ihn wieder versuchen konnte, so ist er dabei von der durchaus richtigen Ansicht geleitet, daß diese Versuchung am Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit nicht die einzige geblieben ist, gegen die Jesus hat ankämpfen müssen. Immer wieder hat er seinen eigenen Willen mit dem göttlichen

Willen ausgleichen müssen. Und wenn auch das Ergebnis davon immer wieder war, daß er von gottwidriger Selbstentscheidung, d. h. von Sünde, keine persönliche Erfahrung machte, so konnte er doch in keinem Zeitpunkt seines irdischen Lebens sündlose Vollkommenheit in dem Sinne für sich in Anspruch nehmen, daß er unversuchbar gewesen wäre. Darum hat er in der Unterredung mit dem reichen Jüngling das Prädikat „gut" für sich abgelehnt, weil es allein Gott gebühre (Luk. 18,19). Das ist schon dem ersten Evangelisten anstößig gewesen. Er läßt daher in der Anrede, mit welcher der Jüngling das Gespräch einleitet, das Prädikat „gut" weg, und Jesu Antwort lautet bei ihm nicht: „Was nennest du mich gut? Keiner ist gut außer Gott", sondern: „Was befragst du mich über das Gute? Einer ist der Gute". Dabei würde Jesus die Möglichkeit offen lassen, dieses Urteil auf ihn selbst zu beziehen. Derartige Versuche einer Abschwächung oder Umbiegung zeigen uns, wie frühzeitig hier dogmatische Bedenken zu Textänderungen geführt haben. Darum ist es nicht ausgeschlossen, daß so manches Wort Jesu, welches sich in gleicher Richtung bewegte, uns entweder ganz verloren gegangen, oder wenigstens in einer dem Sinn nach veränderten Gestalt überliefert worden ist. Im übrigen reichen die Daten, die uns von den Evangelisten in ihrer gegenwärtigen Gestalt an die Hand gegeben werden, vollkommen hin, um diese natürlich-menschliche Seite an Jesu Wesen und an Jesu Selbstbewußtsein sicherzustellen.

Über diese Seite an dem Lebensbilde Jesu könnte man recht wohl die Worte des Hebräerbriefes als Überschrift setzen: „Jesus hat Gehorsam gelernt und ist so sittlich vollendet worden" (Hebr. 5,8. 9). Der Hebräerbrief zeigt an dieser Stelle, wie auch sonst, eine deutliche Bekanntschaft mit den Tatsachen des irdischen Lebens Jesu. In Hebr. 5,7 bis 10 insonderheit ist eine Anspielung auf die Gethsemaneszene unverkennbar, wo Jesus im Gebet mit seinem Vater rang und erhört wurde, so daß er keine Todesfurcht mehr hatte. Das ist dasselbe, wie wenn die Evangelien zu berichten wissen, daß er seine Gebete immer wieder geschlossen habe mit einem: „Nicht mein, sondern dein Wille geschehe!" Jesus hat während seines ganzen Lebens seinen Willen dem Willen seines himmlischen Vaters untergeordnet; und wo irgend aus äußeren, widrigen Verhältnissen heraus Versuchungen an seine Seele herantraten, im Gebet Kraft und

Freudigkeit gewonnen, sie zu überwinden. So legt die Tatsache des Gebetslebens Jesu das beredteste Zeugnis von seinem inneren Verhältnis zu seinem Vater ab. Wäre es uns vergönnt, einen tieferen Blick in den Gebetsverkehr Jesu mit Gott zu tun, so würden die geheimsten Regungen seines Selbstbewußtseins vor uns offen zutage liegen. Aber schon die bloße Tatsache, daß die Evangelien von einem solchen Gebetsumgang Jesu mit Gott, zumal in besonders bewegten Momenten seiner öffentlichen Wirksamkeit, zu erzählen wissen, gibt uns das Recht zu der Behauptung, daß Jesus das Bedürfnis gefühlt hat, sich fortdauernd der Übereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen Willen zu versichern. Im Gebet hat er immer wieder eine Stärkung jener Klarheit und Kraft aus Gott erfahren, deren er zur Durchführung seiner gesamten Lebensaufgabe bedurfte. Und das schließt doch unbestreitbar das Bewußtsein wenigstens der Möglichkeit einer gottwidrigen Selbstentscheidung in sich. Müßte das in Abrede gestellt werden, so wäre Jesus überhaupt nicht Mensch gewesen. Was zum Wesen des Menschtums gehört, d. h. was nach göttlichem Schöpferwillen vom Begriff und Wesen des Menschen unabtrennbar ist, hat auch Jesus an sich getragen, solange er hier auf Erden als Mensch unter Menschen wandelte. Als Exemplar der Gattung „Mensch" hat er deshalb auch an allen natürlichen Schwächen des menschlichen Wesens, die an ihm, auch abgesehen von der sündigen Entwicklung des Menschengeschlechts, unablösbar haften, teilgenommen. Und es erfüllt uns nur mit Vertrauen zu der Überlieferung unserer kanonischen Evangelien, daß sie aus Jesu nicht, wie die späteren, apokryphen Evangelien, einen auf Erden wandelnden Gott machen, der überhaupt nichts Natürlich-Menschliches mehr an sich hat, und der sich auch zu irgendwelcher Unterordnung unter den göttlichen Willen nicht verpflichtet fühlt und nicht verpflichtet zu fühlen braucht, weil er selber nur Gott, nicht Mensch ist.

Den Jesus unserer Evangelien hat ganz im Gegenteil das Bewußtsein von der überragenden Größe Gottes nie verlassen. Wer im Reich der Vollendung zu seiner Rechten und zu seiner Linken wird sitzen dürfen, das anzuordnen ist nicht seine, sondern Gottes Sache (Mark. 10,40 = Matth. 20,23), wie denn überhaupt niemand Zeit und Stunde der Endvollendung kennt außer Gott, der in seiner Allmacht allein Zeiten

und Fristen zu bestimmen hat (Mark. 13,32; vgl. Apostelgesch. 1,7). Es genügt nicht, mit lebhaften Zeichen äußerer Verehrung sich an seine Person heranzudrängen, um ins Himmelreich hineinzukommen, sondern dazu ist erforderlich die Erfüllung des Willens Gottes (Matth. 7,22). Wer sich gegen ihn versündigt hat, darf noch auf Vergebung hoffen, dagegen unvergebbar ist die Sünde wider den heiligen Gottesgeist, der in seinen Taten wirksam ist (Matth. 12,32 = Luk. 12,10).

Diese demütige Unterordnung der eigenen Person unter Gott würden wir in der Ausmalung des Lebensbildes Jesu im vierten Evangelium nicht zu finden erwarten dürfen, wenn die Kritiker mit ihrer Behauptung im Recht wären, daß der Jesus des vierten Evangeliums nichts anderes sei, als ein über die Erde hinwandelnder Gott. In Wirklichkeit kommen gerade diese Züge im vierten Evangelium zu ganz besonders klarem Ausdruck, wenn Jesus hier nicht müde wird, darauf hinzuweisen, daß seine gesamte Lebensarbeit in Wort und Werk gar nicht von ihm selber herstamme, sondern allein aus Gott, der ihn gesandt habe, Ursprung und Art hernehme, und wenn er schließlich die mannigfaltigen diesbezüglichen Aussagen mit dem unumwundenen Bekenntnis krönt: „Der Vater ist größer denn ich“ (Johannes 14,28).

4. Jesus, der Sohn Gottes.

Jesus war, solange er auf Erden wandelte, ein Mensch unter Menschen, schwach, versuchlich, leidensfähig, wie alle Menschen, und er ist sich dessen in allen Zeiten und in allen Lagen seines Lebens klar bewußt gewesen. Aber darin erschöpft sich auch das Maß dessen, worin er uns Menschen völlig gleich stand, und worin er sich uns Menschen völlig gleichgestellt fühlte. *Was weiterhin von ihm zu sagen ist, geht über menschliches Maß hinaus.* Die Art, wie sich die natürlich-menschlichen Anlagen bei ihm ausgewirkt haben, und wie er ihrer persönlich Herr geworden ist, hat an dem Verhalten und an den Erfahrungen aller Menschen aller Zeiten keinerlei Analogie.

Jesus ist versuchlich gewesen wie alle Menschen, aber *von Sünde hat er keine Erfahrung gemacht.* Zwar nur der vierte Evangelist hat uns jenes Wort überliefert, mit welchem er kühn und trotzig seinen Gegnern entgegenzutreten wagt: „Wer von euch kann mich einer Sünde

zeihen?" (Joh. 8,46); aber dieses Wort, das, nach gewöhnlich menschlichen Erfahrungen geurteilt, von geradezu unerhörter Selbsteinschätzung zeugt, findet doch seine vollste Bestätigung an dem Gesamteindruck, den die Persönlichkeit Jesu auch in den synoptischen Evangelien bei uns hinterläßt. Man kann aus dem gesamten Umfang der synoptischen Evangelien auch nicht eine einzige Stelle auftreiben, aus der hervorginge, daß Jesus irgendwann und irgendwo von Schuld und Schuldbewußtsein gedrückt gewesen sei. Die fünfte Bitte hat er nicht für sich gesprochen, sondern nur seine Jünger sprechen gelehrt; er, der den Anspruch erhebt, anderen Vergebung ihrer Sünde zuzusprechen, kann sich selbst keiner Sünde bewußt gewesen sein. Zur Erklärung dieser Tatsache reichen die aus unserer eigenen Erfahrung hergenommenen Maßstäbe nicht hin; wir müssen es vielmehr dankbar hinnehmen, wenn Jesus uns einen Einblick in sein eigenartiges Selbstbewußtsein tun läßt und uns so offenbart, wo wir Trieb und Kraft seines sittlichen Handelns zu suchen haben. Er hat die Gewißheit in sich getragen, daß er *Sohn Gottes in einzigartigem, allen Menschenkindern außer ihm schlechthin unerreichbarem und unerfahrbarem Sinn* sei, der Sohn, in dem Wesen und Willen des Vaters Gestalt gewonnen habe.

In demselben Wort, in welchem Jesus bescheidentlich Verzicht leistet auf das Prädikat der Allwissenheit, die Gott allein besitze, und das ebendeshalb unter keinen Umständen als eine spätere Eintragung in das evangelische Lebensbild Jesu aus Anschauungen und Bedürfnissen der späteren Gemeinde heraus angesehen werden kann, weist er gleichzeitig sich als dem „Sohn" die Stellung an, die ihn über die Menschen, ja selbst über die Engel erhebt und unmittelbar mit Gott verbindet (Mark. 13,32). Denn wenn es zunächst auch nur der Sinn der Aussage ist, daß Jesus als der „Sohn" doch am ehesten imstande sein müßte, Gottes Gedanken und Entschließungen zu kennen, so zeigt doch der eigentümlich steigernde Aufbau in dem Satze zur Genüge, daß der Ausdruck „Sohn" die Bezeichnung für eine Würde sein soll, die Rang und Würde der Menschen, ja selbst der Engel, weit hinter sich läßt.

Auch in dem Gleichnis von den ungetreuen und meuterischen Weingärtnern (Luk. 20,13 f.; vgl. Matth. 21,37 f.) nennt sich Jesus den Sohn und Erben schlechthin. Es mag zu-

gegeben werden, daß in der Deutung dieses Gleichnisses schon von den Synoptikern allegorische Umbildungen und Deutungen vorgenommen sind*); aber die Gegenüberstellung von Knechten und Propheten auf der einen Seite und dem Sohn auf der andern, die dem Gleichnis sicher ursprünglich angehört hat, und die ganz selbstverständliche Deutung des „Sohnes" auf Jesum bleiben davon unberührt.

Es ist also nach diesen beiden Stellen ein unbestreitbares Ergebnis, daß Jesus auch nach dem Referat der Synoptiker sich in ganz anderem und eigenartigerem Sinne Sohn Gottes genannt hat, als die Mitglieder des Gottesreiches, daß er sich als „Sohn schlechthin" aus dem Zusammenhang mit den Menschen herausgestellt und den Menschen gegenüber an die Seite Gottes gestellt hat, und daß er in der Tatsache seiner Gottessohnschaft in diesem einzigartigen Sinn und in dem Bewußtsein dieser Gottessohnschaft die Vermittlung und die Verwirklichung der göttlichen Heilsratschlüsse an seine Person gebunden gedacht hat.

Darum ist es nicht Zufall, daß Jesus sich nirgends mit seinen Volksgenossen oder auch nur mit den Genossen des Gottesreiches, den Jüngern, zusammenschließt, wenn er von Gott als dem Vater redet. Er sagt entweder „euer Vater" oder „mein Vater"; und es ist sehr wohl begreiflich, daß die Juden davon geradezu den Eindruck der Gotteslästerung empfingen, weil er sich damit Gott gleichstelle, wenn er ihn seinen eigenen Vater nenne (Joh. 5,18).

Hier erst beginnt das eigentliche Geheimnis der Person Jesu, das Geheimnis auch seines Selbstbewußtseins. Denn ein Sohnesbewußtsein derart, wie es diesen Aussagen zu Grunde liegt, läßt sich nicht etwa als geradlinige Fortsetzung und Ergänzung aller der Aussagen verstehen, die uns von natürlich-menschlichen Zügen im Lebensbilde Jesu, von seiner Versuchlichkeit und von seiner Demut, Kunde geben, als läge in dem Sohnesbewußtsein das Gefühl der Verantwortung dem Vater gegenüber und die Pflicht der gehorsamen Unterwerfung unter den Willen des Vaters beschlossen. Nicht „weil er Sohn war", sondern „obwohl er Sohn war, lernte er Gehorsam", heißt es im Hebräerbrief. Dieser Satz läßt sich in der Tat auf das in den Evangelien gezeichnete Bild des geschichtlichen Jesus anwenden; er um-

*) So Pfleiderer, Urchristentum I, S. 375 f.; und ähnlich Jülicher, Gleichnisreden Jesu, S. 406.

schreibt auch in durchaus zutreffender Weise den Inhalt seines Selbstbewußtseins. Denn wenn auch der Begriff der Gottessohnschaft im Sinne des Hebräerbriefes und im Sinne Jesu sich nicht decken, so dürfen wir doch jedenfalls schon aus den beiden vorher erwähnten Worten schließen, daß gerade die Seite an dem Selbstbewußtsein Jesu, die Maß und Grenze des Natürlich-Menschlichen überschreitet, in dem Gedanken der Gottessohnschaft ihren Ausdruck findet. Und wir werden ohne weiteres vermuten dürfen, daß Jesus, wenn er den Ausdruck „der Sohn" auf sich anwendet, damit nicht ein Unterordnungsverhältnis und damit verbunden eine Summe von Pflichten und Aufgaben umschreiben will, sondern eine Würdestellung, die sich aus dem nahen Verhältnis zu Gott ergibt, der ebenso sein Vater in besonderem Sinne ist, wie er sein Sohn in einzigartigem Sinne. Und diese Würdestellung wird sich dann da, wo es sich um seine Lebensaufgabe handelt, umsetzen in eine Summe von Gaben, Fähigkeiten und Kräften, die ihn in den Stand setzen, den Anforderungen seiner Lebensaufgabe in vollem Umfange gerecht zu werden.

Diese Vermutung wird durch Matth. 11,25 ff. = Luk. 10,22 ff. zur Gewißheit erhoben. Die Worte werden im ersten Evangelium ohne jeden bestimmten geschichtlichen Anlaß mit einer ganz allgemein gehaltenen Formel eingeführt, die nur literarischer Notbehelf ist. Aber sofort der erste Satz verrät, daß das Selbstbekenntnis Jesu aus einer ganz bestimmten Situation herausgewachsen ist. Es muß ein offensichtlicher Erfolg der Tätigkeit Jesu vorausgegangen sein. Darum wird es eine zutreffende geschichtliche Erinnerung sein, die der dritte Evangelist aufbewahrt hat, wenn er die Worte von Jesu unter dem Eindruck der Berichte gesprochen sein läßt, welche die Jünger von ihrer reichgesegneten Missionsarbeit geben konnten, die sie im Auftrage Jesu getan hatten. Jesus hatte sie ausgesandt, das Reich Gottes zu verkündigen, in dessen Geheimnisse er sie eingeführt hatte. „Alles dieses", was Gott vor Weisen und Verständigen verborgen, Unmündigen dagegen geoffenbart hat, ist daher auf nichts anderes zu deuten, als auf eben diese Geheimnisse des Gottesreiches, das zu verkündigen und zu verwirklichen Jesu Lebensaufgabe ausmachte. Und wenn Jesus in jubelndem Dank gegen Gott wegen dieses zwiespältigen Erfolges der Predigt vom Gottesreich ausbricht, so ist es im letzten Grunde ein Aus-

druck seiner Freude darüber, daß Gott dem Evangelium einen Inhalt gegeben hat, welcher diese so überaus merkwürdig gearteten Erfolge mit Notwendigkeit nach sich zog. Freudige Übereinstimmung mit dem Beschluß Gottes, der es so gewollt, klingt uns als Grundton aus diesem ersten Satze entgegen. Das einleitende „Ich danke dir Gott" verbietet durchaus die Auffassung, als sei Jesu erst in diesem Augenblick auf Grund der Jüngerberichte der volle Einblick in das Wesen des Evangeliums zu teil geworden. Vielmehr darin ist seines Herzens Jubel begründet, daß Gott durch diese eigentümlich verschiedenartigen Erfolge des einen Evangeliums bei Weisen und Unmündigen mit dem Siegel göttlicher Wahrheit gleichsam urkundlich beglaubigt hat, was seines Herzens unveräußerlicher Besitz schon längst gewesen war, was aber außer ihm und neben ihm in keines Menschen Herz je gekommen war, daß nämlich das Evangelium des Heils für die Menschen diese und keine andere Art an sich tragen müsse, wenn es die gottgewollten Absichten erreichen solle.

Diese unerschütterliche Gewißheit drängt ihm das Selbstbekenntnis auf die Lippen: „Alles ward mir von meinem Vater übergeben", das nur im Zusammenhang mit jenem einleitenden Satze seine eindeutige Erklärung findet. Aus diesem Grunde verbietet es sich, das Wort in eine sachliche Parallele zu dem Wort aus dem Munde des Auferstandenen zu bringen: „Mir ist gegeben alle Gewalt im Himmel und auf Erden"; andererseits aber darf der Sinn der Aussage doch auch nicht so eingeschränkt werden, als wäre hier lediglich das Bild von Lehrer und Schüler auf das Verhältnis Gottes zu Jesu übertragen worden, als handelte es sich nur um Mitteilung einer Erkenntnis oder einer Summe von Erkenntnissen, die Jesus an andere weiterzugeben befähigt werden sollte, sodaß daraufhin auch von diesen anderen dasselbe gesagt werden konnte, wie hier von Jesu: Alles ist ihnen übergeben worden*). In Anknüpfung an die einleitende Aussage soll es vielmehr augenscheinlich umfassender bedeuten: „Alles, was dazu gehörte, um die eben erwähnten Heilspläne in der gottgewollten Art zur Durchführung zu bringen, und was zur Erreichung des 11,25 geschilderten Erfolges notwendig war, ist mir von meinem Vater als Gabe und als

*) So urteilt Harnack, Sprüche und Reden Jesu, die zweite Quelle des Matthäus und Lukas, S. 208.

Aufgabe anvertraut worden". Beachten wir, daß nach der Wortstellung im griechischen Text sowohl das Wort „mir" als die Worte „von meinem Vater" einen sonderlichen Ton haben, so kommt in dem Satze das zwiefache Bewußtsein Jesu zum Ausdruck, daß sein Tun und Lehren den Anspruch erheben dürfen, wirkliche Gottesoffenbarung zu sein, und sodann, daß außer ihm und neben ihm niemand in Betracht komme, der göttliche Wahrheit und göttliches Heil zu vermitteln imstande wäre. Diese beiden Seiten der Aussage finden nacheinander ihre nähere Erläuterung und gewissermaßen ihre nähere Begründung in den folgenden beiden kleinen Sätzen, in denen das eigentümliche Selbstbewußtsein Jesu seine markanteste Ausprägung erhalten hat.

Hier sind wir nun freilich genötigt, vorweg einige Bemerkungen über den Text zu machen. Er lautet bei Matthäus: „Und niemand kennet den Sohn genau, außer der Vater, noch kennet den Vater jemand genau, außer der Sohn, und wem es der Sohn will offenbaren." Die Lukasstelle hat ursprünglich wahrscheinlich den Wortlaut gehabt: „Und niemand hat erkannt, wer der Sohn ist, außer der Vater, und wer der Vater ist, außer der Sohn, und wem es der Sohn geoffenbart haben wird." Gewichtige Handschriften bringen außerdem bei Lukas die beiden Sätze von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater und des Vaters durch den Sohn in umgekehrter Reihenfolge: eine Änderung, die wahrscheinlich durch die Form des Zeitwortes bei Lukas hervorgerufen ist. Auf diese Form des Zeitwortes hat nun freilich Harnack, welcher in der vorher erwähnten Schrift über „Sprüche und Reden Jesu" unserer Stelle einen eigenen Exkurs gewidmet hat, großes Gewicht gelegt und den Worten eine Deutung gegeben, durch die sie ihre charakteristische Tiefe und Eigenart nahezu gänzlich verlieren. Nicht ein stets bestehendes Verhältnis des Sohnes zum Vater werde hier ausgesagt, sondern es handle sich durchweg um einen geschichtlich gewordenen Tatbestand; Jesus habe nun, d. h. *aus den Erfolgen seiner Wirksamkeit*, den Vater kennen gelernt.

Wäre diese Auslegung richtig, so müßte das Zeitwort mit derselben Deutung auch bei der Aussage über die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater ergänzt werden. Aber hier erwarten wir unter allen Umständen das Präsens; denn der Satz hat keinen Sinn, daß der Vater erst aus den Erfolgen der Wirksamkeit Jesu den Sohn kennen ge-

lernt habe. Daraus geht hervor, daß das Zeitwort, wenn es ursprünglich im Text des Lukas oder gar in der dem Lukas und Matthäus zu Grunde liegenden Herrnwortquelle in der Form der Vergangenheit gestanden hat, aus dem Aramäischen, das Jesu Muttersprache war, durch Übersetzung einer Verbalform entstanden ist, die ebenso von der Gegenwart, wie von der Vergangenheit gedeutet werden konnte, und die dementsprechend im Griechischen eine so verschiedenartige Übersetzung erfahren konnte, wie an unserer Stelle im ersten und dritten Evangelium. Sicher ist jedoch, daß nur der erste Evangelist den Sinn der Aussage richtig wiedergegeben hat. Ein wenig dürfte doch auch ins Gewicht fallen, daß wir nicht ohne Grund mit ungünstigem Vorurteil an den Text des ersten Evangeliums herangehen dürfen, das die Herrnworte, wie Harnack selbst zugibt, im allgemeinen wortgetreuer nach der Quelle wiedergibt, als das dritte Evangelium.

Harnack freilich entledigt sich der seiner Auslegung im Wege stehenden Schwierigkeiten und Unebenheiten dadurch, daß er, unter Berufung auf das Zeugnis einer aus dem vierten Jahrhundert stammenden Handschrift einer altlateinischen Übersetzung der Evangelien, behauptet, der Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater habe ursprünglich im Text des Lukas überhaupt nicht gestanden. Ich glaube kaum, daß er mit diesem radikalen Vorgehen auf Beifall wird rechnen dürfen; denn die beiden Hauptgründe, die er für sein Urteil beibringt, daß der Satz nicht zu dem Wortlaut und nicht zu dem Inhalt der übrigen Aussage passe, würden nach den sonst allgemein befolgten Grundsätzen in dem wissenschaftlichen Betrieb der Textherstellung eher als Merkmal der Ursprünglichkeit gelten müssen. Überdies sind beide Gründe nur dann stichhaltig, wenn die Auslegung des Satzes „Niemand kennet den Vater, denn nur der Sohn“ und des anderen Satzes „Alles ist mir übergeben von meinem Vater“, die Harnack vorträgt, zu Recht besteht. Aber wir haben eben darum auch das Recht, umgekehrt zu sagen: Sobald durch textkritische Erwägungen gefordert wird, den Satz von dem Erkennen des Sohnes durch den Vater für einen unentfernbaren Bestandteil des ursprünglichen Textes zu halten, ist die Unhaltbarkeit der Harnackschen Auslegung jener Sätze erwiesen. Denn dann fordert die völlig parallele Ausdrucksweise in den beiden Sätzen, daß die Gotteserkenntnis Jesu ebensowenig erst den

geschichtlichen Tatsachen seiner Wirksamkeit und ihrer Erfolge ihre Entstehung verdankt, wie die Erkenntnis des Sohnes durch den Vater, sondern daß sie einen bei ihm als dem Sohn selbstverständlich vorhandenen Besitzstand bezeichnet. Und ebenso sind wir nun berechtigt, aus der Bemerkung Harnacks, „daß man den Satz von der Erkenntnis des Sohnes durch den Vater in diesem Zusammenhange nicht erwarte, da es sich in dem lobpreisenden Gebet am Anfang und am Schluß um nichts anderes als um Gotteserkenntnis handle", den folgerichtigen Schluß zu ziehen, daß dieser Satz, wenn er zum ursprünglichen Bestande des Textes gehört, eine Deutung des unmittelbar vorangehenden Wortes fordert, durch die er selbst genügend vorbereitet wird. Man darf also die Aussage: „Alles ist mir übergeben von meinem Vater" nicht so verstehen, als handle es sich in ihr nur um die Mitteilung der Gotteserkenntnis an Jesum. Sind wir mit der Deutung, die wir den Worten gegeben haben, im Recht, dann ist der von Harnack gestrichene Satz nicht überflüssig, sondern enthält im Gegenteil den eigentlichen Kernpunkt und Höhepunkt des Selbstbewußtseins Jesu.

„Niemand erkennet den Sohn außer der Vater." Die Worte sind nicht klagend oder anklagend gesprochen. Nein, das ist offenbar gerade das Große und Herrliche nach Jesu Meinung, daß niemand außer dem Vater den Sohn kennt. Wir dürfen dem Satze im Sinne Jesu ohne weiteres die negative Wendung geben: Wenn mich, den Sohn, noch andere so genau kenneten, wie der Vater, so könnte ich nicht mit so zuversichtlicher Gewißheit sagen, daß mir alles von meinem Vater übergeben ward. Der Inhalt der Aussage wird durchaus nicht erschöpft, wenn man nur den Gedanken herauslieſt, daß der Vater den Sohn genau kenne. Diese Wahrheit würde auch nicht genügen zur Begründung der Gewißheit, der Jesus in dem vorausgestellten Satze Ausdruck gibt, daß er seine ganze Heilsmittlertätigkeit ausschließlich auf Gott zurückführen dürfe, und daß deshalb all sein Tun nach Ursprung, Inhalt und Erfolgen Offenbarung Gottes genannt werden dürfe. Die Eigentümlichkeit des Satzes beruht in der stark negierten Form „niemand außer der Vater". Jeder Dritte ist dadurch zunächst völlig ausgeschlossen. Und wenn das Verhältnis Gottes zu Jesu hier im Bilde als Verhältnis des Vaters zum Sohn dargestellt wird, so soll das Bild selbstverständlich zugleich auf den

tiefsten Grund dieser wechselseitigen Erkenntnis hindeuten. Findet diese wechselseitige Erkenntnis aber ausschließlich zwischen Gott und Jesu statt, so kommt für die Anwendung jenes Bildes außer Gott und Jesu niemand in Betracht. Kurz, Jesus nennt sich hier Sohn in einzigartigem, schlechthin unwiederholbarem Sinn; und nur diejenige Deutung des Bildes ist zulässig, aus welcher jene Tatsache der gegenseitigen, ausschließlichen Erkenntnis sich selbstverständlich und notwendig ergibt.

Ebendarum kann es bei der Deutung des Bildes auf ein besonderes Liebes- und Vertrauensverhältnis, das zwischen Gott und Jesu, wie zwischen Vater und Sohn, besteht, nicht sein Bewenden haben, sondern man muß tiefer greifen zu dem Gedanken einer zwischen Sohn und Vater bestehenden Verwandschaft ihres inneren Wesens. Weil niemand außer dem Vater Art von des Sohnes Art an sich hat, deshalb ist ihm allein das Verständnis für die Art des Sohnes und eine Erkenntnis seines Wesens zugänglich; deshalb konnte von ihm allein dem Sohn ein Auftrag zu teil werden, dessen Erledigung die Einheit mit Gott in Gesinnung, Wesen und Willen voraussetzte. Wenn es natürlichen Menschenkindern gegeben wäre, das Wesen des Sohnes zu erkennen, d. h. wenn sie Art von seiner Art an sich hätten, die ihnen den Zugang zum Verständnis seines Wesens offenbarte, so würde er für sich und sein Tun nimmermehr den Anspruch haben erheben können, Offenbarung Gottes zu sein. Darum erscheint es nur als eine andere Wendung desselben Gedankens, wenn Jesus fortfährt: „Und niemand erkennet den Vater, außer der Sohn."

Nicht das will Jesus in diesem zweiten kleinen Satz zum Ausdruck bringen, daß niemand außer der Sohn Gott als Vater erkenne. Das wäre ein Irrtum und eine Überhebung Jesu gewesen; denn diese Erkenntnis war schon den Frommen des alten Bundes zugänglich. Vielmehr der Satz redet von der Erkenntnis des eigentümlichen, allen Menschen, auch denen, die Gott außer und neben Jesu Vater zu nennen wagen, verborgenen Geheimnisses seines Wesens und Willens, wie es aus der eigentümlichen Art der Verwirklichung seiner Heilsratschlüsse abzulesen ist, die allen Menschen ohne Ausnahme als eine neue, schlechthin uner-

hörte, weil natürlich-menſchlicher Denk- und Sinnesart völlig zuwiderlaufende Offenbarung von Gott her erſcheint und erſcheinen muß, — nur Chriſto nicht, weil er der Einzige iſt, deſſen Seele von den tiefſten Gedanken und Beweggründen des barmherzigen, göttlichen Liebesratſchluſſes erfüllt war, ſchon bevor dieſer zur Wirklichkeit wurde. Niemand hat eine volle Erkenntnis dieſer Art des Vaters, außer der Sohn. Weil der Sohn dem Vater weſens- und willensverwandt iſt, deshalb und nur deshalb hat er ein Organ des Verſtändniſſes für den Vater, das allen Menſchen außer ihm abgeht. Das will Jeſus damit zum Ausdruck bringen, wenn er ſich in prägnantem Wort den „Sohn ſchlechthin", und wenn er Gott im Verhältnis zu ihm den „Vater ſchlechthin" nennt.

Auf dieſes Bewußtſein der ausſchließlichen Zuſammengehörigkeit von Vater und Sohn, von Sohn und Vater in der Einheit ihres Weſens und Willens gründet ſich Jeſu Gewißheit, der Träger der Offenbarung zu ſein, außer dem es keinen zweiten gibt: „und wem es der Sohn will offenbaren". Den Törichten und Unmündigen will er es offenbaren. So hat er es bisher gehalten; und er weiß, daß er damit im Sinn und nach dem Willen ſeines Vaters gehandelt hat. Soeben hat er ja Gott dafür gedankt, daß er ihm durch die Erfolge Recht gegeben hat. Und in dieſem Sinne weiter arbeiten, wie er es ja auch wirklich ſofort tut, wenn er in unmittelbarem Anſchluß an ſein Selbſtbekenntnis ſeine liebevoll werbende Stimme ertönen läßt: „Her zu mir alle, die ihr euch abmüht und belaſtet fühlt, daß ich euch erquicke!", heißt für ihn, die Zwecke und Heilsabſichten des Vaters verwirklichen, heißt, ein Verſtändnis für des Vaters Art verbreiten, heißt ſchließlich nichts anderes, als ein Verſtändnis für ſich ſelbſt und ſeine Eigenart vermitteln.

In dieſer ſo begründeten Einheit des Sohnes mit dem Vater ruht die Wurzel der Eigenſchaften, die den Menſchen das Vertrauen einflößen können, ihn zu ihrem Führer und Berater zu erwählen. Nicht hochfahrend ſtreng iſt er in ſeinem Urteil, wie die, welche ſich ihnen ſonſt zu Führern anbieten, wie die Phariſäer und Geſetzesgelehrten, ſondern den Niedrigen und Verachteten wendet er ſein Herz zu und nimmt ſich mit milder Nachſicht und liebevoller Sanftmut derer an, die ſich ſeiner Leitung und Zucht anvertrauen. Sein eigenſtes Weſen iſt erbarmende Liebe, ein Abglanz der erbarmenden Vaterliebe Gottes: darum iſt ſein

Joch sanft und seine Last leicht. Weil er nach seinem innersten Wesen sich gedrungen fühlt, sich gerade der Mühseligen und Bedrückten, der in ihrer Unmündigkeit Hilfsbedürftigen, der in ihrer Unwissenheit Unbefriedigten, der Armen am Geist anzunehmen: darum ist sein Joch sanft und seine Last leicht. Sie werden Ruhe finden für ihre Seelen in der Erfüllung des göttlichen Willens, weil sie von einem Lehrer in die Schule genommen werden, in dem der grundgütige und erbarmungsreiche Gott selbst ihnen entgegentritt.

So verschwistern sich in diesem Selbstbekenntnis und Heilandsruf unendliche Demut und unendliche Hoheit: eine Paarung, die jeder Annahme einer Erfindung oder Erdichtung spottet, und die nur in dem Selbstbewußtsein dessen Wahrheit und Wirklichkeit werden konnte, der als „der Sohn" des Vaters Art an sich trug, und der sich ebendeshalb mit liebevollem Werben an die Törichten und Unmündigen, an die Mühseligen und Beladenen wandte.

Die Übereinstimmung unserer Stelle mit der Redeweise Jesu im vierten Evangelium ist freilich für die, welche dieses Evangelium als Geschichtsquelle aufgegeben haben, unbequem; und es wird uns nicht wunder nehmen, wenn Harnack sein Urteil über das Wort, sowohl in der Fassung des ersten als in der Fassung des dritten Evangeliums, kurz und bündig dahin abgibt, daß es „johanneisch" und unhaltbar sei. Aber ist es zweifellos in der bei Matthäus und Lukas vorliegenden Form Bestandteil der Redequelle gewesen, die von johanneischen und pauliniſchen Einflüssen und von Einflüssen der späteren Gemeindedogmatik unberührt geblieben ist, kann deshalb an Bestreitung seiner Ursprünglichkeit im Ernst überhaupt nicht gedacht werden, so dürfen die Verteidiger der Glaubwürdigkeit des vierten Evangeliums Gewicht auf die angesichts unserer Stelle unbestreitbare Tatsache legen, daß auch des synoptischen Christus Selbstbewußtsein und Rede zu einer solchen Höhenlage sich hat aufschwingen können.

Von der hohen Warte dieses Selbstbekenntnisses aus halten wir Umschau über das ganze weite Gebiet der evangelischen Berichte und lassen die Bilder aus der öffentlichen Wirksamkeit Jesu an unserem geistigen Auge vorüberziehen, mit ihren Höhepunkten und ihren Tiefpunkten, mit ihren Erfolgen und mit ihren Mißerfolgen. Wir sehen Jesum lehrend, heilend, Dämonen austreibend, mit Zöllnern und

Sündern zu Tische sitzend, in seelsorgerischer Arbeit an seinen Jüngern und am Volk, im heißen Kampf mit den regierenden Kreisen und mit den geistigen Führern des Volkes: überall empfangen wir den Eindruck unendlicher Hoheit und zugleich unendlicher Herablassung. Seine ganze Berufsarbeit ist getragen von dem eigenartigen Sohnesbewußtsein, das in dem Selbstbekenntnis Matthäus 11,25 ff. seinen klassischen Ausdruck gefunden hat.

Jesus als Lehrer zunächst! Einer der modernsten Kritiker der Evangelien und damit des Lebens und der Lehre Jesu, Wellhausen, erhebt in seiner „Einleitung in die drei ersten Evangelien" (S. 94) die Anklage, man habe über das Selbstbewußtsein Jesu bis zum Überdruß viel geredet und geschrieben, dabei aber durchweg das direkteste, echteste und wichtigste Zeugnis, welches in der Säemanns-Parabel liege, nicht gewürdigt. Hier stelle sich Jesus allem Volk einfach als Lehrer vor und spreche über seine Arbeit und über seine Erfolge in einer Weise, wie es ein anderer Lehrer auch tun könnte. Daraus gehe hervor, daß er das Lehren, natürlich über den Weg Gottes, für seinen eigentlichen Beruf halte.

Lassen wir es einmal gelten: Jesus wollte ein Lehrer sein! Aber der Inhalt seines Selbstbewußtseins ist doch damit nicht umschrieben, daß er diesen Anspruch erhob. Das Selbstbewußtsein eines Lehrers erschöpft sich doch nicht darin, daß er überhaupt Lehrer sein will, sondern erst darin prägt es sich aus, was und wie er zu lehren verspricht, und vor allem in dem, was er an neuen Erkenntnissen bringen zu können beansprucht. So ist auch das Selbstbewußtsein Jesu als eines Lehrers das Bewußtsein davon, daß der Inhalt seiner Verkündigung etwas schlechthin Neues und Unerhörtes sei, daß der „Weg Gottes", der auch nach Wellhausen den eigentlichen Gegenstand der Lehre Jesu ausmachte, von keines Menschen Fuß je betreten worden sei, außer ihm selbst, der in seinem Sohnesbewußtsein den Wegweiser besaß, welcher ihn den Anfang des Weges zu finden, die Richtung des Weges inne zu halten und das Ziel des Weges klar zu erkennen befähigte. Aus diesem Bewußtsein hat er für sich das Recht entnommen, sich als den einzig kundigen und zuverlässigen Führer auf diesem Wege anzubieten und alle, welche außer ihm etwa den gleichen Anspruch erheben wollten, Führer und Leiter des Volkes zu sein, als Verführer des Volkes, als blinde Blindenleiter zu brandmarken.

Die Menge gibt ihrem Erstaunen über die Eigenart und Kraft der Synagogenpredigt Jesu in den Worten Ausdruck: „Eine neue Lehre, die nur aus göttlicher Vollmacht stammen kann!“ So steht's auch in dem Selbstbewußtsein Jesu geschrieben. Und seine göttliche Vollmacht weiß er darin begründet, daß er der Sohn ist, der allein das Wesen des Vaters, die erbarmende Liebe, an und in sich trägt. Darum faßt er seine Aufgabe in das Wort zusammen: „Nicht Gerechte bin ich gekommen zu rufen, sondern Sünder“ (Matth. 9,13); darum stellt er in der Antwort an Johannes den Täufer die Tatsache, daß den Armen das Evangelium gepredigt wird, nachdrucksvoll an den Schluß; das ist seine eigentliche Lebensaufgabe (Matth. 11,5 = Luk. 7,22); darum vergleicht er seinen Beruf mit dem eines Arztes, dessen nicht die Gesunden, sondern die Kranken bedürfen (Luk. 5,31 = Matth. 9,12); darum wendet er auf sich das Bild des Hirten an, der dem verlorenen Schafe nachgeht und sucht, bis er's findet (Matth. 18, 12—14 = Luk. 15, 4—7); darum beginnt er seine große programmatische Rede, die sogenannte Bergpredigt, mit der Seligpreisung nicht der Satten und Selbstgerechten, der Klugen und Weisen, sondern der innerlich Unbefriedigten und geistig Armen (Matth. 5,3); und er weiß, daß er den Willen seines Vaters erfüllt, wenn er hierin dem Zuge seines Herzens folgt. Sein Reden und Handeln in diesem Hauptstück seines Wirkens gründet sich nicht etwa bloß auf eine Erkenntnis, die ihm von Gott her zu teil geworden wäre, sondern auf den Ausfluß seines eigenen Wesens, das göttlicher Art ist.

Und göttliche Befugnisse nimmt er deshalb unmittelbar für sich in Anspruch, wenn er es wagt, auf Erden Sündenvergebung zuzusprechen, was sonst nur Gott im Himmel zusteht (Mark. 2,10 und sonst). Das Bewußtsein von der Einheit seines Willens mit dem göttlichen Willen, d. h. also sein Sohnesbewußtsein kommt auch in seiner Stellung zum alttestamentlichen Gesetz zur Geltung. Auch hier greift er in göttliche Vorrechte und Vollmachten ein. Herr über den Sabbat kann nur einer sein, der Gesetzgeber selbst. Unternimmt er es also, das Gesetz zu meistern, so stellt er sich damit dem Gesetzgeber, das ist Gott, an die Seite. Und das eigentümlich Großartige liegt darin, daß seine autonome Stellung dem alttestamentlichen Gesetz gegenüber keinen reflektierenden Zug, geschweige denn eine revolutionäre Art an sich hat, sondern als die einfache und durch-

aus natürliche Form erſcheint, in der ſich ſein Selbſtbewußtſein äußert. Das Geſetz und die Propheten ſind ihm Kundgebungen des göttlichen Willens von unvergänglicher Bedeutung. Er iſt ſich deſſen bewußt, daß er nicht gekommen iſt, ſie aufzulöſen, ſondern ſie in ſeinem Tun und Lehren zu vollkommener Darſtellung zu bringen. Aber er bringt ſie zur Darſtellung, indem er ſich ſelbſt und ſein eigenes Bewußtſein zur Darſtellung bringt; und es iſt ihm ganz ſelbſtverſtändlich, daß er in Geſetz und Propheten, die doch göttlicher Wille ſind, ſich ſelbſt und ſein Selbſtbewußtſein wiederfinden muß. Unterordnung unter den göttlichen Willen und Behauptung des perſönlichen Selbſtbewußtſeins liegen für ihn nicht auseinander, ſondern ineinander. Auch wo uns ſeine Geſetzesauslegung anmutet wie eine Aufhebung der altteſtamentlichen Geſetzesvorſchriften nach ihrem, wie wir meinen, klaren Wortlaut, empfindet er ſelbſt doch das, was er dem Wortlaut des Geſetzes mit ſeinem „Ich aber ſage euch“ entgegenſtellt, niemals als einen Gegenſatz zum Willen Gottes, ſondern ſtets als den dem Wortlaut des altteſtamentlichen Geſetzes eigentlich zu Grunde liegenden göttlichen Willen, der ja doch mit ſeinem eigenen Willen übereinſtimmen muß.

Aber Jeſus hat nicht nur das Bewußtſein, daß er mit ſeiner Geſetzesauslegung den Willen Gottes treffe, und daß er auf dieſem Wege eine richtige Einſicht in den Willen Gottes vermittle, er iſt vielmehr von der Überzeugung beſeelt, daß er die Erfüllung des göttlichen Willens erleichtere, ja überhaupt erſt ermögliche, wenn er lehre, daß hinter der großen Summe der einzelnen äußeren Gebote immer wieder nur die eine und einheitliche Forderung einer rechten, gottgefälligen Geſinnung und Herzensrichtung verborgen liege: „das Geſetz und die Propheten ſind erfüllt, wenn ihr für euer Verhalten die einfache Grundregel maßgebend ſein laßt, daß ihr den Leuten tut, was ihr für euch von ihnen wünſcht“, ſo heißt es in der Bergpredigt (Matth. 7,12); und an anderer Stelle: „Du ſollſt Gott lieben von ganzem Herzen und deinen Nächſten ſo, wie du als natürlicher Menſch dich ſelbſt zu lieben pflegſt. An dieſen beiden Geboten hängt das ganze Geſetz und die Propheten“ (Matth. 22,37—40). Es gilt alſo auch für die Geſetzesauslegung der Bergpredigt das Wort: „Mein Joch iſt ſanft und meine Laſt iſt leicht“ (Matth. 11,30). In Jeſu Schule werden ſeine empfänglichen Hörer Ruhe finden für ihre Seelen in der Erfüllung des Willens Gottes, weil ſie in

seiner Schule das Wesen der göttlichen Liebe kennen lernen, weil sie in seiner Nachfolge die Vaterliebe Gottes an ihren Herzen erfahren, und weil sie unter seiner Leitung und Zucht mühelos voranschreiten auf dem Wege zur Vollkommenheit in der Liebe, wie der himmlische Vater vollkommen ist (Matth. 5,48).

Die Gesetzesauslegung der Bergpredigt ist wahrlich nicht denen zuliebe gesprochen, die sich unablässig abmühen, durch Mehrung ihres Wissens und durch peinlich genaue Erfüllung des äußeren Gesetzesbuchstabens das Ziel der Gottwohlgefälligkeit zu erreichen, und die nun in stolzem Selbstgefühl auf das durch eigene Kraft Erreichte pochen. Nein, denen will sie Trost und Hilfe bringen, die sich immerwährend abmühen und sich trotzdem immerwährend innerlich belastet fühlen. Damit setzt sich Jesus in den denkbar schärfsten Gegensatz zu der hochmütigen Selbsteinschätzung und dem Tugendstolz der Pharisäer. In dem Kodex ihrer Schultheologie stand es nicht geschrieben, daß die barmherzige Vaterliebe Gottes gerade den reuigen, unter dem Gefühl der eigenen Untüchtigkeit und unter dem Druck der Schuld seufzenden Sünder mit besonderer Liebe umfasse. Das war aber der Herzpunkt des Selbstbewußtseins Jesu, der Herzpunkt deshalb auch seiner Heilsbotschaft; und Jesus hätte sich selbst aufgeben müssen, hätte er diesen Kampf mit den Pharisäern nicht aufnehmen und unerbittlich bis zum Ende durchführen wollen.

Darum ist aber auch für alle Zeiten dem Bewußtsein Jesu um den „Weg Gottes" nichts so zuwider, als wenn man die Stärkung des Willens zum Guten und die Steigerung des sittlichen Kraftgefühls bei den Menschen als einzigen Zweck und Erfolg von Jesu Sendung und Botschaft hinstellt. Vielmehr hat sich Paulus als seines Herrn und Meisters getreuester und verständnisvollster Schüler ausgewiesen, wenn er alles vom Glauben, d. h. vom Verzicht auf alles eigene Können und Leisten, abhängig macht, und wenn er in der Überzeugung, daß die Wurzel aller sittlichen Kraft des Christen in dem Gefühl der eigenen Hilfsbedürftigkeit uns Unzulänglichkeit liege, in Bezug auf sich selbst das wunderbar tiefe und, oberflächlich geurteilt, fast widersinnig klingende Wort prägt: „Wenn ich schwach bin, bin ich stark" (2. Kor. 12,10). Nur im Verband mit dem Bewußtsein unserer Unvollkommenheit macht uns das Bewußtsein unserer sittlichen Verpflichtung zu Jesu wahren Schülern. Aber nicht darin, daß uns auf diesem Wege die sittliche Höhe der

Person Jesu verständlich wird, deren überwältigendem Eindruck wir uns nunmehr willig hingeben, liegt Ursprung, Freiheit und Kraft unseres sittlichen Handelns begründet, sondern darin, daß wir nun in der Schule und Nachfolge Jesu von der sich zu den Sündern herablassenden, die Sünden vergebenden Vaterliebe Gottes eine persönliche Erfahrung machen dürfen, die uns in der Betätigung unseres sittlichen Wandels immerdar trägt und stärkt.

Schwerer ist die Frage zu beantworten, welcher Art und welches Inhalts das Selbstbewußtsein Jesu gewesen ist, das ihn bei seinen Wundertaten beseelte, und welcher Art die Selbstbeurteilung, die ihm aus den mit den Wundertaten verbundenen Erfahrungen erwuchs.

Aus den Berichten der Evangelien geht mit aller Deutlichkeit hervor, daß Jesus das Wundertun nicht zu seiner eigentlichen Lebensaufgabe rechnete. Der Zweck seiner Sendung ist die Gründung und Vollendung des Gottesreiches, und darum seine Hauptaufgabe für die Gegenwart die Verkündigung des Evangeliums vom Gottesreich, um die Herzen des Volkes für den Empfang des vollendeten Reiches geschickt zu machen. Darum entzieht er sich der Wunderhilfe heischenden Volksmenge, weil er sich dadurch an der Erfüllung seiner obersten Pflicht gehindert fühlt. Und mit großer Bestimmtheit ergibt sich aus den Berichten auch das andere, daß Jesus im Besitz unbeschränkter göttlicher Allmacht ebensowenig gewesen ist, wie im Besitz unbeschränkter göttlicher Allwissenheit, und daß die Gewißheit, sie zu besitzen, deshalb auch nicht einen Bestandteil seines Selbstbewußtseins gebildet haben kann. Sein Wundertun ist an bestimmte Voraussetzungen gebunden, so daß es ihm unter Umständen unmöglich ist, Wunder zu tun. Das Markusevangelium erzählt ganz nüchtern und harmlos (Mark. 6,5), daß Jesus in seiner Vaterstadt Nazareth wegen des Unglaubens seiner Landsleute keine Wunder tun konnte. Und Jesus wundert sich nicht etwa über seine Unfähigkeit, Wunder zu tun, sondern über ihren Unglauben. Er hat das Bewußtsein gehabt, daß der Betätigung seiner Wunderkraft in dem Unglauben der Menschen eine Grenze gesetzt sei. Deshalb ist es auch durchaus unwahrscheinlich, daß sich für Jesus mit seinem Wundertun unmittelbar das Bewußtsein um seine übermenschliche, göttliche Art verbunden habe.

Auch im vierten Evangelium lenkt Jesus lediglich zum

Beweis für die Wahrheit des göttlichen Ursprungs und der göttlichen Art seiner Botschaft den Blick seiner Hörer immer wieder auf seine Wunderwerke hin. Sie sollen ihnen handgreiflich beweisen, daß die Worte, die er rede, nicht seine, sondern seines Vaters Worte seien; denn auch seine Werke seien ja nicht seine, sondern seines Vaters Werke. *Seine Werke sind ein Beweis seiner göttlichen Sendung.* Genau denselben Sinn hat die Betonung seiner Wundertaten in der Antwort an Johannes den Täufer (Matth. 11,5), deren Beweiskraft in der unmittelbaren Nebeneinanderstellung seiner Wundertaten und der Verkündigung des Evangeliums an die Armen liegt: das eine ist die göttliche Beglaubigung des andern.

Die Dämonenaustreibungen bilden eine besondere Spezies der Wundertaten Jesu, und sie werden von den synoptischen Evangelien auch besonders hoch gewertet. Die Gewißheit seiner göttlichen Art schöpft Jesus aber auch aus diesen Dämonenaustreibungen nicht. Er beweist freilich in überzeugender Gleichnisrede aus der bloßen Tatsache seiner Dämonenaustreibungen die Torheit des Vorwurfes, daß er mit dem Teufel, dem Obersten der Dämonen, im Bunde stehe. Seine Dämonenaustreibungen sind ein sichtbares Zeichen dafür, daß Gott mit ihm ist, und daß der Geist Gottes durch ihn wirkt. Aber wenn Jesus daraufhin seinen Anklägern zumutet, anzuerkennen, daß das Himmelreich zu ihnen gekommen sei, so soll man ihm nicht die triviale Anschauung zur Last legen, als sähe er in seinen vereinzelten Dämonenaustreibungen selbst die Verwirklichung des Gottesreiches gekommen. Vielmehr er weist in diesen Worten seine Gegner an, zu erkennen, daß er, vom Gottesgeist beseelt und von Gotteskraft erfüllt, mit all seinem Wirken dem Reich des Satans Abbruch tue und damit zugleich dem Himmelreich auf Erden eine Stätte bereite (Matth. 12,28).

Nur als Mittel zum Zweck dieses Nachweises konnten Dämonenaustreibungen, wie Wundertaten überhaupt, für Jesum in Betracht kommen. Wunder haben ja auch die Propheten getan. Die Vollmacht, Wunder zu tun und Dämonen auszutreiben, gab Jesus auch seinen Jüngern mit auf den Weg, als er sie aussandte, die Botschaft vom Gottesreich in weitere Kreise zu tragen. Auch die Dämonenaustreibungen der Pharisäerschüler erkennt Jesus als wirkliche Dämonenaustreibungen an. Darum taugen Wunder und Dämonenaustreibungen nicht zum Beweis für die Gottheit

Christi und für sein eigentümliches, alles menschliche Maß überschreitendes Selbstbewußtsein. Ja, sie gehören überhaupt nicht zu den charakteristischen und unbedingt notwendigen Merkmalen des Himmelreiches, das zu verkündigen und zu verwirklichen Jesu Lebensaufgabe ausmachte. Wäre das wirklich Jesu Meinung gewesen, daß in dem Maße, wie er durch Krankenheilungen und Dämonenaustreibungen die in Kranken und Dämonischen wirksamen satanischen Mächte überwand, dem Himmelreich freie Bahn gemacht werde unt er den Menschen, dann hätte er seine erste und heiligste Pflicht versäumt, wenn er sich vor dem Andrang der Menge, welche für Kranke und Dämonische Hilfe von ihm erbat, zurückzog. Und doch weiß derselbe Markus, der auf die Dämonenaustreibungen ganz besonderes Gewicht legt, zu erzählen, daß Jesus sich der Volksmenge entzogen habe, um durch seine Predigt die Sache des Himmelreichs fördern und damit seiner zur Zeit dringlichsten Berufsaufgabe genügen zu können.

Den Beweis für seine göttliche Art führt Jesus allein aus Art und Inhalt der göttlichen Offenbarung, deren Träger er ist, die allen Menschengedanken schlechthin widerspricht und zu allem natürlich-menschlichem Wesen in vollkommenem Gegensatz steht, bei deren Verkündigung aber die verborgenen Saiten seines eigenen inneren Wesens miterklingen. Und mit diesem eigenartigen und durchaus nur ihm eigenen Sohnesbewußtsein stehen alle Aussagen der Evangelien in ursächlichem Zusammenhang, die von einem unvergleichlichen Hoheitsgefühl Jesu Zeugnis ablegen, und die allesamt geradezu als wahnwitzige Selbstüberhebung bezeichnet werden müßten, wenn Jesu Selbstbeurteilung nicht das Maß gewöhnlich menschlicher Selbsteinschätzung hätte überschreiten dürfen.

Was für einen gewaltigen Eindruck mußte es doch auf seine Hörer, die in jüdischer Tradition groß geworden waren, machen, wenn hier einer auftrat, der sich höher einschätzte, als Salomo in all seiner Herrlichkeit und Weisheit: „Hier ist mehr denn Salomo!“, der eine höhere Würde für sich in Anspruch nahm, als die alttestamentlichen Propheten: „Hier ist mehr denn Jonas!“ (Matth. 12,41. 42 = Luk. 11,30. 32), ja, der sich über die geheiligte Stätte der Gottesverehrung zu stellen wagte: „Hier ist mehr als der Tempel!“ (Matth. 12,6 ff.). Was viele Propheten und Gerechte zu sehen und zu hören begehrt haben, was sie aber nicht sehen und

hören durften, das ist seinen Jüngern zuteil geworden. Und er preist sie darum selig (Matth. 13,16. 17 = Luk. 10,23. 24 ff.). Und dieselben Jünger preist er selig für den Fall, daß sie um *seinetwillen* Schmähungen und Verfolgungen erdulden müssen: ihr Lohn wird groß sein im Himmel (Matth. 5,11. 12 = Luk. 6,22. 23). Er ruft das Wehe aus über jeden, der einen seiner Anhänger ärgert (Mark. 9,42 = Matth. 18,6 = Luk. 17,2); hingegen wer einen seiner geringsten Anhänger auch nur mit einem Becher kalten Wassers tränkt, der wird seines Lohnes nicht verlustig gehen (Matth. 10,42). Und so hoch ist die Bedeutung seiner Person und seiner Erscheinung für die Menschen, daß jeder sich für oder wider ihn entscheiden muß: „Wer nicht mit mir ist, der ist wider mich, und wer nicht mit mir sammelt, der zerstreuet". Gleichgültigkeit ihm gegenüber ist undenkbar (Matth. 12,30 = Luk. 16,23). Und die notwendige Entscheidung für oder wider ihn bringt die große Scheidung im Volk hervor: auf der einen Seite die, welchen alle Sünde und Lästerung, auch die Lästerung des Menschensohnes, vergeben wird. Denn der Name „Menschensohn" bezeichnet ja das seinen Hörern unbekannte und bisher von ihnen noch nicht erkannte Geheimnis seiner Person; da bleibt also für sie noch immer die Möglichkeit der Erkenntnis von Art und Zweck seiner Sendung und damit die Möglichkeit der Umkehr und Errettung übrig: wenn sie gegen ihn sündigen, so wird es ihnen vergeben werden, denn sie wissen nicht, was sie tun. Und auf der anderen Seite die, welche erkannt haben, daß in ihm der heilige Gottesgeist wirksam ist, und welche trotzdem bewußt und trotzig sich gegen ihn auflehnen: ihnen wird nicht Vergebung zu teil in dieser und in jener Welt, weil für sie jedes Motiv zur Buße ausgeschlossen ist (Matth. 12,32 = Luk. 12,10). Überall also stellt er sich selbst, seine Person und das Verhalten zu ihr in den Mittelpunkt. Welch eine hohe Selbstbeurteilung!

Angesichts dieser Stellen, die wahrscheinlich sämtlich der alten Redenquelle angehört haben, und die insgesamt eine deutliche Sprache reden, zumal wenn man sie im Lichte des großen Selbstbekenntnisses Jesu aus Matthäus 11,25 ff. betrachtet, dürfte man wohl schwerlich den Mut finden, der Behauptung zuzustimmen, daß der Jesus der Synoptiker seiner eigenen Person im Rahmen des Evangeliums keine Stelle gegönnt habe. Wir werden uns im Gegenteil nicht darüber wundern, sondern es unter dem Eindruck dieser Aus-

sagen für ganz selbstverständlich erachten, daß Jesus die Stellung der Menschen zu Gott durchaus von ihrer Stellung zu seiner eigenen Person abhängig macht. Und das hat er auch nach dem Bericht der Synoptiker getan, wenn er hier diese Forderung auch nicht deutlich und ausdrücklich ein „Glauben an ihn" genannt hat.

Denn was will das Fehlen dieses später geläufig gewordenen Ausdruckes für das Verhältnis der Christen zu Christo in Jesu Munde besagen? Hat Jesus doch immer und immer wieder ein Verhältnis zu seiner Person als Voraussetzung für seine Jüngerschaft verlangt, was unerhört wäre, wenn er sich in der Verwirklichung des Heils für den einzelnen nicht eine hervorragende, ja entscheidende Bedeutung beigemessen hätte. Alle Pflichten, ja selbst die dringlichsten Pflichten der Pietät, müssen schweigen, wenn es gilt, ihm nachzufolgen: „Laß die Toten ihre Toten begraben; du aber folge mir nach!" (Luk. 9,60 = Matth. 8,22). Er hat es gewagt, die, welche ihm nachfolgen wollten, vor die auf den ersten Blick uns fast grausam erscheinende Bedingung zu stellen, alles, was ihnen teuer und wertvoll war, ja selbst Eltern und Geschwister zu verlassen um seinetwillen: „Wer Vater oder Mutter, Bruder oder Schwester mehr liebt denn mich, der ist meiner nicht wert", heißt es Matthäus 10,37. Und diese Forderung steigert sich Lukas 14,26 zu dem furchtbar ernsten und herben Wort: „Wenn jemand zu mir kommt und seinen Vater und Mutter, und Weib und Kinder und Brüder, ja selbst sein eigenes Leben nicht haßt, der kann mein Jünger nicht sein."

Und ist es nicht geradezu eine Umschreibung der Forderung des „Glaubens" an seine Person, die man in seinem Munde vermißt, wenn er in einem wiederum aus der alten Redenquelle stammenden Worte ein dauerndes Bekenntnis nicht bloß zu dem von ihm verkündigten Evangelium, sondern zu seiner eigenen Person fordert: „Wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich wieder bekennen vor meinem himmlischen Vater"? (Matth. 10,32 = Luk. 12,8). Was bedeutet denn „ihn, seine Person, vor den Menschen bekennen" anderes, als „an ihn den Träger, und zwar den alleinigen Träger der göttlichen Offenbarung glauben und in dieser einzigartigen Würde der Welt durch Wort und Tat verkündigen?" Selbst Bousset, der in seiner Broschüre über Jesus das Wort geprägt hat, das sei das Höchste an

Jesu, daß er die Grenzen des rein Menschlichen nicht überschritten habe, stellt hierzu die Alternative: „Das ist entweder leichtsinnige Vermessenheit oder allerhöchste Kraft und Sicherheit.“ Wir stellen noch besser und klarer das „Entweder-Oder“: Das ist entweder gotteslästerliche Selbsteinschätzung und wahnwitzige Selbstüberhebung, oder es beruht auf einem in seinem tatsächlichen Verhältnis zu Gott und Gottes zu ihm fest und sicher gegründeten Selbstbewußtsein, in dem Bewußtsein um eine Gottessohnschaft in einem einzigartigen, nach Ursprung, Inhalt und Intensität unwiederholbaren Sinn, zu dessen Erklärung ebendarum auch rein menschliche Maßstäbe völlig unzureichend sind.

Die dieser Selbstbeurteilung parallel laufenden Aussagen des vierten Evangeliums zusammenzustellen, dürfte überflüssig sein. Schon bei oberflächlicher Lektüre des vierten Evangeliums wird jeder den Eindruck haben, daß die soeben erörterten Selbstzeugnisse Jesu hier der Sache nach in fast allen Reden Jesu wiederkehren, und zwar in breiter Ausführung. Die Eigentümlichkeit des vierten Evangeliums im Verhältnis zu den Synoptikern liegt also nicht in der Art des Selbstzeugnisses Jesu. Wenn wir den einen Gedanken der Präexistenz, über den wir weiterhin noch reden werden, in Abzug bringen, geht das, was im Rest bleibt an Aussagen Jesu über seine Person, über die Art und den Zweck seiner geschichtlichen Sendung und über sein Verhältnis zum Vater, in keinem Punkte über die Ansprüche hinaus, die auch der synoptische Christus erhebt.

Das gilt auch von den vielfach mißdeuteten Selbstbekenntnissen Jesu: „Ich und der Vater sind eins“ (Joh. 7,30) und „Wer mich gesehen hat, der hat den Vater gesehen“ (Joh. 14,7). Solche Aussagen soll man nicht aus dem Zusammenhange, in den sie hineingestellt sind, und aus dem heraus sie allein richtig erklärt werden können, herausnehmen, um dann frischweg zu behaupten, der Jesus des Johannesevangeliums sei jeglichen Menschheitsbewußtseins bar. Jesus gibt ja selbst in der weiteren Rede eine authentische Erklärung dessen, was er damit meint, wenn er sich auf diese Weise mit seinem Vater zusammenstellt. Auf Joh. 14,7 folgt Joh. 14,10—12, und Joh. 7,30 will im Lichte von Joh. 7,29 verstanden sein. So findet jene einseitige Deutung dieser Sätze aus den Worten Jesu selbst ihre Widerlegung und Korrektur. Jesus macht hier nicht etwa jeden weiteren Gottesgedanken überflüssig, indem er sich selbst an die Stelle

Gottes setzt; die Worte setzen vielmehr voraus, daß es für die Menschen von höchstem Wert sei, die richtige Stellung zu Gott zu finden. In dieser Beziehung erhebt nun freilich Jesus den Anspruch, daß die richtige Stellung zu Gott abhängig sei von der richtigen Stellung zu ihm selber, in dem Gottes Wesen und Wille ihnen persönlich entgegentrete. Das ist aber eine Höhe der Bewußtseinslage Jesu, die auch den synoptischen Evangelien, wie wir gesehen haben, durchaus zugänglich ist; ja wir können getrost sagen, daß diese johanneischen Sätze ihr genauestes Seitenstück an dem von uns ausführlich erörterten Selbstbekenntnis Jesu (Matth. 11,27 f.) haben.

Neu und eigentümlich mutet uns dagegen, wenn wir von den Synoptikern zum vierten Evangelium kommen, die Geflissentlichkeit an, mit der diese Gedanken überall betont und in den Mittelpunkt gestellt werden. Die Reden Jesu im Johannesevangelium haben unstreitig viel mehr, als in den Synoptikern, den Charakter von Selbstzeugnissen. Aber es ist sehr voreilig, kurzerhand zu urteilen, daß die geschichtliche Wirklichkeit in diesem Punkte nur bei den Synoptikern zu finden sei. Hat Jesus dieses hochgespannte Selbstbewußtsein, wie es sich Matthäus 11,27 kundgibt, wirklich besessen, dann war es eine der wichtigsten Aufgaben, die sich mit der Durchführung seines Berufes verband, daß er das rechte Verständnis seiner Person und das rechte Verhältnis zu ihr finden half. Die den Synoptikern zu Grunde liegende Redenquelle bringt uns ja in der Regel nur sentenzartige Aussprüche, gleichsam Themen zu längeren Reden; was für ein Aussehen diese selbst getragen haben, können wir darnach nur vermuten. Zudem ist die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß Jesus in der Hauptstadt des Reiches, wo unter den Augen der Obrigkeit und der geistlichen Leiter des Volkes die Frage nach seiner Autorität und Vollmacht von vorn herein brennender werden mußte, im Punkte des Selbstzeugnisses über seine Person eine andere Tonart angeschlagen hat, als vor den einfachen Leuten in den ländlichen Distrikten seiner Heimatprovinz, und daß das vierte Evangelium, welches merkwürdigerweise fast ausschließlich jerusalemisch orientiert ist, uns hiervon eine getreue und zuverlässige geschichtliche Erinnerung aufbewahrt hat. Aber wie darüber auch zu urteilen sein möge: die Tatsache einer gewöhnlich menschliches Maß überschreitenden Selbstbeurteilung läßt sich auch aus den Synoptikern unwiderleglich erhärten.

5. Über die Entstehung des Sohnesbewußtseins in Jesu.

Wir haben es in der Debatte über Matth. 11,25 ff. abgelehnt, die Erkenntnis Jesu von Gott als dem Vater und damit die Entstehung seines Sohnesbewußtseins aus den tatsächlichen Erfolgen seiner Wirksamkeit abzuleiten. Wir konnten dem Wortlaut jener Stelle nur mit der Annahme gerecht werden, daß das, was die Erfolge gezeitigt hatte, in Jesu Seele lebendig gewesen war, *ehe noch die Erfolge da waren*. Im Bewußtsein der Übereinstimmung seines Wesens und Willens mit dem Wesen und Willen Gottes hatte er seinem Evangelium den Inhalt gegeben, der natürlich-menschlicher Vernunft zuwiderlief. Und Gott hatte ihm durch die Erfolge recht gegeben. Das war's, was ihm ein jubelndes Dankgebet auf die Lippen drängte. *Sein Sohnesverhältnis und sein Sohnesbewußtsein sind also nicht Resultat, sondern Voraussetzung seiner Wirksamkeit und seiner Erfolge.*

Auch in der ganzen vorangehenden öffentlichen Berufstätigkeit Jesu stoßen wir nirgends auf einen Vorgang, der uns über die Entstehung oder auch nur über eine Entwicklung des Selbstbewußtseins Jesu irgendwelchen Aufschluß gäbe. Überall begegnen wir derselben ruhigen, in sich gefestigten Selstbeurteilung; überall empfangen wir denselben klaren und einheitlichen Gesamteindruck von seiner Persönlichkeit. In keinem Augenblicke seiner öffentlichen Berufstätigkeit zeigt sich die Spur eines inneren Ringens, in dem Jesus ein sicheres Verhältnis zu Gott erst zu gewinnen versucht hätte. Nur ein Ereignis aus dem Beginn seines Berufswirkens, oder vielmehr aus der Zeit unmittelbar vor Beginn desselben, wird uns in allen vier Evangelien berichtet, das für die Beantwortung der Frage nach der Entstehung des Selbstbewußtseins Jesu in Anspruch genommen werden könnte: *die Taufe Jesu*.

Unsere synoptischen Evangelien haben ohne Zweifel die Hergänge bei der Taufe Jesu als wirkliche Geschehnisse aufgefaßt; auch das Markusevangelium muß in dieses Urteil eingeschlossen werden. Für das vierte Evangelium, das über die Hergänge bei der Taufe selbst keinen eigentlichen Bericht gibt, muß diese Frage in der Schwebe gelassen werden; wahrscheinlich aber ist es, daß der vierte Evangelist darüber nicht anders geurteilt hat, als die Synoptiker. Diese fassen es also sicher so auf, daß der Himmel sich wirklich aufgetan

hat, daß der heilige Geist allen Anwesenden, also zum mindesten Jesu und dem Täufer, sichtbar herabgekommen sei, und daß die Stimme vom Himmel allen, zum mindesten wiederum den beiden Hauptbeteiligten, hörbar ertönt sei. Bei diesen Voraussetzungen läßt sich der Bericht des vierten Evangeliums, wo der Täufer nur von dem spricht, was er selbst gehört und gesehen hat, widerspruchslos mit dem Bericht der Synoptiker ausgleichen. Daß die Stimme vom Himmel von Markus und Lukas in der Anredeform („du bist mein lieber Sohn"), von Matthäus dagegen in der einfachen Aussageform („dies ist mein lieber Sohn") wiedergegeben wird, ist dann ohne Belang.

Von wirklicher Bedeutung gerade für die uns interessierende Frage nach der Entstehung des Sohnesbewußtseins in Jesu könnte es dagegen sein, wenn das Wort bei Lukas nach dem Zeugnis einer für die Textherstellung in den Evangelien besonders wichtigen Handschrift und nach dem Zeugnis alter Übersetzungen ursprünglich im Anschluß an Psalm 2,7 gelautet hätte: „Du bist mein Sohn; heute habe ich dich gezeuget." Freilich würde ich es nicht wagen, mit solcher Zuversichtlichkeit, wie Harnack*) es tut, diese Fassung für die ursprüngliche Form des Wortes auch in der alten, dem Matthäus und Lukas zu Grunde liegenden Redenquelle, zu halten, da doch sonst der erste Evangelist in der Wiedergabe der Worte aus dieser Quelle zuverlässiger ist als der dritte Evangelist. Lukas könnte seine Wissenschaft in diesem Punkte also nur einer andern alten Quelle verdanken. Aber daß diese in Bezug auf die Formulierung der Himmelsstimme glaubwürdiger sein sollte, als die Berichterstattung darüber bei den beiden Seitenreferenten, läßt sich bei den durchaus sekundären Zügen in der sonstigen Darstellung der Hergänge bei der Taufe im dritten Evangelium schwerlich annehmen. Und wenn Harnack die Frage aufwirft, ob nicht vielleicht Hebräer 1,5 schon jene eigenartige Formulierung der Taufstimme nach Psalm 2,7 gekannt habe, so läßt sich mit demselben Recht fragen, ob nicht vielleicht auf Grund von Hebräer 1,5 diese Formulierung in einige Handschriften des Lukasevangeliums eingedrungen ist.

Wären die Worte in dieser Form ursprünglich, so würde die Taufe Jesu sicher als die Geburtsstunde seines Messiastums und damit zugleich

*) Sprüche und Reden Jesu, Exkurs II.

auch als die Geburtsstunde seines messianischen Bewußtseins gewertet werden müssen. Das ist die Anschauung der Evangelisten selbst in der Tat gewesen. Schon durch die enge Verbindung der Versuchungsgeschichte mit der Taufe Jesu bringen sie dieses Urteil über die Bedeutung der letzteren zum Ausdruck. Sie sehen es offenbar so an, daß Jesus in der Taufe den Geist empfangen habe, in dessen Kraft er seine Lebensarbeit, die er nun im Auftrage Gottes beginnen sollte, in vollem Maße zu vollführen befähigt sein sollte, ohne dessen Besitz Jesu also weder die Messiaswürde, noch das messianische Bewußtsein eignen konnte. Und dieser selbige Geist treibt ihn dann sofort nach der Taufe in die Wüste hinaus, damit er sich zur Klarheit über die Wege, die er in seinem Berufe gehen sollte, sowie über die Art der ersten und dringendsten Aufgaben dieses Berufs durchringe.

Dieses Urteil der Evangelisten werden wir uns, auch abgesehen von der Form der Himmelsstimme, in vollem Umfange aneignen müssen. Von der Taufe an datiert jenes sieghafte messianische Kraftgefühl Jesu, das ihn durch die ganze Zeit seiner öffentlichen Wirksamkeit hin beseelt und bis zu seinem Tode nicht verlassen hat. Es ist das Gefühl, das in dem Worte Jesu an Nathanael (Joh. 1,51) auf den zutreffendsten bildlichen Ausdruck gebracht ist: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen sehen, und die Engel Gottes hinaufsteigen und herabsteigen auf den Menschensohn.“

Freilich ist auch dann die Frage nach Zeit und Art der Entstehung des Sohnesbewußtseins in Jesu noch nicht endgültig entschieden. Sicher ist nur, daß das Sohnesbewußtsein infolge der Taufe die Form des Messiasbewußtseins angenommen hat. Aber in dem Bewußtsein von diesem Berufe erschöpft es sich durchaus nicht. Es ist vielmehr, wie wir gesehen haben, in erster Linie das Bewußtsein der Übereinstimmung mit Gott im Wesen und Willen. Und das kann unmöglich in dem Moment der Taufe durch magische Wunderwirkung göttlicher Schöpferkraft in Jesu hervorgerufen sein, so daß jeder andere Mensch in gleicher Weise von Gott zum Messias hätte erkoren werden können. Dieses innere Verwandtschaftsverhältnis und Verwandtschaftsgefühl, das ihn aus allen Menschen heraushob und mit Gott verband, ist Jesu bereits zu eigen gewesen, als er zur Taufe kam.

Das gleiche Reſultat ergibt ſich, vielleicht ſogar mit noch größerer Beſtimmtheit, wenn man grundſätzlich die Auffaſſung der Evangeliſten von den Vorgängen bei der Taufe als wirklichen Geſchehniſſen ablehnen zu müſſen meint, und wenn man aus dem offenſichtlichen Beſtreben der ſpäteren Erzähler, die Hergänge noch handgreiflicher und ſinnenfälliger zu geſtalten, als der verwertete ältere Bericht, den Rechtstitel entnimmt, über die Form der in unſeren kanoniſchen Evangelien vorliegenden Schilderung hinwegzugehen und ſich die wirklich geſchichtlichen Vorgänge bei der Taufe unter der Form der Viſion vorſtellig zu machen. Dann gilt es, zwiſchen Synoptikern und Johannesevangelium zu wählen. Denn da die Annahme einer Johannes und Jeſu zu gleicher Zeit zu teil gewordenen Viſion ein Unding iſt, ſo können nur entweder die Synoptiker im Recht ſein, die Jeſum zum Subjekt dieſes Schauens machen, oder der vierte Evangeliſt, nach welchem der Täufer das Geſicht hat.

Wir ſtehen, wenn wir mit dieſen Vorausſetzungen an die verſchiedenartigen Schilderungen der Szene in den Evangelien herantreten, keinen Augenblick an, der Erzählung des vierten Evangeliums den Vorzug zuzuſprechen, daß ſie allein den wirklich geſchichtlichen Tatbeſtand wiedergibt. Zu dieſem Urteil fühlen wir uns durch den Geſamteindruck der Perſönlichkeit Jeſu beſtimmt, der unſeres Erachtens die Annahme viſionärer Zuſtände in ſeinem Leben völlig unmöglich macht. So begegnet uns denn auch in den Evangelien im übrigen nirgends ein Ereignis, das als viſionäres Erlebnis Jeſu gedeutet werden müßte. Auch in der in mancher Hinſicht mit der Taufgeſchichte parallel laufenden Erzählung von der Verklärung Jeſu hat nicht er ſelber die Viſion, ſondern ſeine Jünger. Es kommt hinzu, daß der erſte Evangeliſt — wie wir nach ſeinem ſonſtigen Verhalten annehmen dürfen, in getreuem Anſchluß an ſeine alte Redenquelle — das Wort, das vom Himmel her ertönt, in der Form einer Ausſage über Jeſum bringt, die dann natürlich an einen andern gerichtet iſt. Man hat zwar gemeint, er wolle damit, in bewußter Abänderung ſeiner Vorlage, der Taufſtimme die Form einer öffentlichen Proklamation verleihen. Aber wäre das ſeine Abſicht geweſen, ſo würde er ſicher auch das erforderliche Milieu — eine große zuſchauende und die Stimme hörende Volksmenge — dazugeſchaffen haben und nicht umgekehrt dadurch, daß er das Sehen des Geiſtes auf Jeſum

beſchränkt, bei ſeinen Leſern den Eindruck erwecken, als ſei auch die Stimme vom Himmel Jeſu allein vernehmbar geweſen. Als der andere, der die Stimme vernahm, kommt alſo nur der Täufer in Betracht. Und ſo iſt es in der Tat in der Darſtellung des vierten Evangeliſten gemeint, wenn anders das Ganze überhaupt als Viſion aufgefaßt werden muß. Und es läßt ſich nicht leugnen, daß das viſionäre Erlebnis des Täufers in der Schilderung des vierten Evangeliums außerordentlich klar vorbereitet und pſychologiſch verſtändlich gemacht ſein würde.

Freilich, auch wenn wir das Ganze als eine Viſion auffaſſen müſſen, die dem Täufer zuteil geworden ſei, damit er über die Bedeutung ſeines Täuflings eine göttliche Offenbarung empfinge, läßt ſich doch ohne Schwierigkeit annehmen, daß der Viſion des Täufers ein Erlebnis Jeſu entſprochen habe, durch das ihm zugleich innerlich zur Gewißheit wurde, was der Täufer auf dem Wege der Viſion erkannte. Kurz, es iſt auch bei dieſer viſionären Deutung der Vorgänge bei der Taufe Jeſu möglich, daß dieſe als die Geburtsſtunde der Meſſiaswürde und des meſſianiſchen Bewußtſeins Jeſu gewertet werden muß. Aber die Frage nach den erſten Anfängen des Sohnesbewußtſeins in Jeſu bleibt hier ebenſo, wie bei der erſten Deutung der Taufgeſchichte, unerledigt im Reſt.

Es bliebe uns mithin nur übrig, in der Zeit vor der Taufe Umſchau und Nachfrage zu halten. Für dieſe Zeit ſind wir aber von Nachrichten über den Entwicklungsgang des äußeren und inneren Lebens Jeſu ſo gut wie ganz verlaſſen. Darum werden wir niemals imſtande ſein zu entſcheiden, ob Jeſu Sohnesbewußtſein durch irgendwelches Eingreifen Gottes in einem beſtimmten Zeitpunkt ſeines früheren Lebens plötzlich, unwiderſtehlich, überwältigend von ihm Beſitz genommen hat, oder ob es — für uns pſychologiſch begreiflicher — allmählich geworden iſt, eine reife Frucht langer Entwicklung. Und wenn es in langer Entwicklung herangereift iſt: ging dieſe Entwicklung ruhig, ſtetig, harmoniſch vor ſich? Oder iſt ſie mit hartem, geiſtigem Ringen und mit inneren Kämpfen verbunden geweſen? Das alles ſind Fragen, für deren Beantwortung uns keine Mittel hiſtoriſcher und pſychologiſcher Beweisführung zu Gebote ſtehen. Zu denken gibt es immerhin, daß die einzige Geſchichte, die uns aus der Jugendzeit Jeſu erzählt wird, die Geſchichte vom zwölfjährigen

Jeſus im Tempel, einen urwüchſigen, entwicklungsfähigen Keim des Sohnesbewußtſeins Jeſu deutlich erkennen läßt. Eine befriedigende oder gar erſchöpfende Antwort auf unſere Frage können wir aber auch aus dieſer Geſchichte keineswegs entnehmen.

Alles in allem: in der Unterſuchung über dieſe Frage ziemt es ſich, beſcheiden zu ſein. Und es wird ein für allemal ſein Bewenden dabei haben müſſen: Wie Jeſus zu dem abſolut ſichern, durch nichts zu erſchütternden Bewußtſein, der Sohn Gottes in eigenartigem und unwiederholbarem Sinne zu ſein, gekommen iſt, wie dieſes Bewußtſein geworden und gewachſen iſt, bis es die gleichmäßige Klarheit und Kraft gewann, die uns aus allen Zügen in dem Lebensbilde des Jeſus der Evangelien entgegenleuchtet, das iſt und bleibt ein Geheimnis, das eigentliche Geheimnis der Perſon Jeſu: keine geſchichtlichen Unterſuchungen und keine pſychologiſchen Beweisführungen werden es je ergründen oder erklären. Hier verſagen nicht nur die Quellen, hier verſagt jedes menſchliche Vermögen. Denn der Geſamteindruck, den wir von dem geſchichtlichen Jeſus aus den Evangelien empfangen, verbietet es uns, die Maßſtäbe der Beurteilung ſeines inneren Lebens in ſeinem Werden und Wachſen, wo die Quellen verſagen, aus uns ſelbſt zu entnehmen. Darum hat „vor dieſem Geheimnis der Perſon Jeſu jede wiſſenſchaftliche Forſchung ſtille zu halten“.

Soviel iſt aber unter allen Umſtänden gewiß, daß man der Eigenart des Bewußtſeins Jeſu von ſeiner Gottesſohnſchaft mit ihrer ruhigen Klarheit und ihrer in allen Lebenslagen gleichmäßigen Sicherheit nur dann gerecht wird, wenn man ohne jeden Vorbehalt und ohne jede Einſchränkung anerkennt, daß es ſeine letzten Wurzeln in ſeinem eigenſten Weſen hat, dem es mit einer ſozuſagen geiſtigen Naturnotwendigkeit organiſch entwachſen iſt.

Mit der Forderung dieſer Anerkenntnis ſtellen wir uns freilich in den denkbar ſchärfſten Gegenſatz zu dem Urteil, welches Bouſſet*) fällt, daß der Gottvaterglaube Jeſu als ein unendlich kühnes Wagen bezeichnet werden müſſe, daß es Jeſu eigenſte Tat ſei, wenn er zu dem Gott, der in ſeiner unbegreiflichen Majeſtät vor ſeiner Seele ſtand und

*) Bouſſet, Jeſus. (Religionsgeſchichtliche Volksbücher, erſte Reihe, 2/3 Heft, S. 56.)

ſein ganzes Daſein mit unbegreiflichem Dunkel und Geheimnis umgab, wenn er zu dieſem furchtbaren Gott in jedem Augenblicke ſeines Lebens „Vater“ ſagte. Nicht eine mutig-kühne Tat Jeſu iſt's geweſen, ſondern ein ſeliges, inneres Erleben; nicht ein eigenmächtiger und willkürlicher Entſchluß mit einem „Ich will's einmal drauf wagen!“, ſondern ein ſelbſtverſtändlicher und notwendiger Ausfluß ſeines eigenen inneren Weſens. Wie ließe ſich wohl die freudige Sicherheit und die ſieghafte Kraft ſeines Sohnesbewußtſeins erklären, die auch, als Mißerfolg, Leiden und Tod an ihn herantraten, nicht verſagte, und wie die Zuverſichtlichkeit, mit der er ſeine Jünger Gott als den barmherzigen Vater voll unendlicher Liebe und Huld erkennen lehrte, wenn dieſer Gott ihm ſelbſt noch in irgendwelchem Grade als der furchtbare Gott vor der Seele ſtand!

6. Das Meſſiasbewußtſein Jeſu.

Wir haben die Frage nach dem Gottesſohnbewußtſein Jeſu gefliſſentlich mit der Frage nach ſeinem meſſianiſchen Berufsbewußtſein unverworren gehalten. Die Tatſachen des Selbſtbewußtſeins Jeſu, mit denen wir auf dieſem Wege bekannt geworden ſind, ſtehen alſo feſt vor jeder Unterſuchung über das meſſianiſche Bewußtſein Jeſu. Daß Jeſus die Überzeugung in ſich getragen hat, eine göttliche Miſſion zu erfüllen, und daß er alles, was er lehrte und lebte, mit einer eigentümlichen, ihm von Gott gewordenen Lebensaufgabe in Zuſammenhang gebracht hat, haben wir freilich auch in unſeren bisherigen Erörterungen ſchon wiederholt betonen müſſen. Daher kann die Frage nach der Meſſianität Jeſu für uns nur noch den Sinn haben, *ob das Berufsbewußtſein Jeſu auf Grund ſeines Sohnesbewußtſeins die Form des Meſſiasbewußtſeins angenommen habe.*

Eine unbedingt anzuerkennende Tatſache iſt es nun zunächſt, daß Jeſus dem Gedanken des Meſſianismus *in ſeiner Predigt vom Himmelreich* nirgends Raum gegeben hat. Die Größe und Sicherheit der Güter des Gottesreiches wird nirgends durch den Hinweis auf die Meſſianität Jeſu geſtützt, und ebenſowenig erſcheint unter den Pflichten der Genoſſen des Himmelreiches oder unter den Bedingungen für den Eintritt ins Himmelreich die Forderung des Glaubens an die Meſſianität Jeſu. Aber

daraus darf nicht kurzerhand geſchloſſen werden, daß Jeſus von den Jüngern und vom Volke niemals für den Meſſias gehalten worden ſei, und noch weniger, daß Jeſus ſelbſt ſich nicht für den Meſſias gehalten habe und deshalb auch nicht für den Meſſias habe gehalten ſein wollen. In gewiſſem Sinne iſt weiterhin ſogar die Frage nach der Selbſtbeurteilung Jeſu in dieſem Punkte von der Frage unabhängig, ob er im Urteil des Volkes als Meſſias gegolten habe oder nicht. Wenn wir uns alſo in der letzteren Frage in verneinendem Sinne entſcheiden müßten, ſo würde das noch nicht ohne weiteres eine Verneinung auch des Meſſiasbewußtſeins Jeſu nach ſich ziehen. Aber ebenſo gewiß iſt es für die Entſcheidung in der Frage nach dem Meſſiasbewußtſein Jeſu von großer Bedeutung, wenn ſich jene Frage mit poſitivem Reſultat erledigen läßt. Denn hat das Volk, oder haben auch nur ſeine Jünger in ihm den Meſſias geſehen, ſo kann es Jeſu ſelbſt nicht unbekannt geblieben ſein; iſt es ihm aber bekannt geweſen, ſo kommt es einer Anerkennung und Billigung der Meinung des Volkes oder der Jünger gleich, wenn er es ſich ſchweigend gefallen ließ und nicht lauten Proteſt dagegen einlegte. Darum iſt es ratſam, die Frageſtellung für unſere Unterſuchung nicht auf das Meſſiasbewußtſein Jeſu einzuſchränken, ſondern ſie auf die Meſſianität Jeſu überhaupt auszudehnen.

Bis vor kurzem ſtand dieſe Frage überhaupt kaum zur Debatte. Noch Harnack konnte in ſeiner Dogmengeſchichte urteilen, daß dieſes Stück der evangeliſchen Überlieferung ihm auch die ſchärfſte Prüfung auszuhalten ſcheine. Das iſt in den letzten Jahren anders geworden. Die moderne Evangelienkritik hat vor dem Meſſiasdogma nicht Halt gemacht, ſondern hat es in ſeinen Grundlagen zu erſchüttern verſucht. So iſt die Frage nach dem Meſſianismus Jeſu mit einem Schlage in den Mittelpunkt des Intereſſes gerückt worden. Dem Kundigen iſt dieſe Entwicklung nicht überraſchend gekommen. Die zahlreichen Arbeiten über den Begriff des Gottesreiches in der Predigt Jeſu, die im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts erſchienen, ließen bereits mit Beſtimmtheit erwarten, daß die nächſte Problemſtellung dem meſſianiſchen Bewußtſein Jeſu gelten würde. Und es iſt für die Klärung der Frage eher förderlich als hinderlich geweſen, daß ſie, kaum aufgeworfen, eine ſo radikale Löſung gefunden hat, wie es in dem Buch von W r e d e über das „Meſſiasgeheimnis in den Evangelien“ geſchehen iſt, worin der Verfaſſer mit einem

Scharfsinn, der sich selbst überbietet, die Messianität Jesu aus den Evangelien und damit aus dem geschichtlichen Lebensbilde Jesu auszumerzen versucht hat.

Wredes Kritik setzt beim Markusevangelium ein. Die in den Verhandlungen der letzten Jahrzehnte über die synoptischen Evangelien fast zum Dogma gewordene Anschauung von dem überragenden Quellenwert des zweiten Evangeliums im Verhältnis zu den beiden Seitenreferenten, Matthäus und Lukas, kam ihm zu Hilfe und verschaffte ihm sofort eine äußerst günstige Position. Die vielfach rein schematisch und nach sachlichen Gesichtspunkten geordnete Stoffsammlung des zweiten Evangeliums machte dem Kritiker seine Arbeit in der Tat leicht. Und dabei steht er doch selbst unter dem Bann des herkömmlichen, geringschätzigen Urteils über das Lukasevangelium, das dem in vielen Punkten hervorragenden Quellenwert gerade dieses Evangeliums in keiner Weise gerecht wird. Ich glaube kaum, daß Wrede seine Resultate mit solch siegesgewisser Zuversicht hätte vortragen können, wenn er seinen Standort mehr im dritten, als im zweiten Evangelium genommen hätte, und wenn er zunächst mit dem ihm eigenen Scharfsinn die Frage einer eingehenden Untersuchung gewürdigt hätte, ob nicht Lukas in seiner Berichterstattung vielfach auf einer hinter Markus zurückliegenden älteren Überlieferung fußt, nach der sich sowohl die Beurteilung einzelner Tatsachen, als auch namentlich die Gruppierung der Ereignisse im Leben und Wirken Jesu doch wesentlich anders gestaltet, als nach dem Berichte des zweiten Evangeliums.

Dieser Unterlassungssünde tritt eine bedenkliche Schwäche in der Sache selbst zur Seite, die Wrede vertritt. Die messianischen Ansprüche, die Jesus erhebt, sind nach Wredes Urteil aus der Messiasdogmatik der späteren Gemeinde in das Markusevangelium eingedrungen. Aber daneben weiß nun dasselbe Evangelium zu berichten, daß Jesus immer wieder seine Messianität zu verhüllen bestrebt gewesen ist. Auch diese Anschauung, sagt Wrede, hat Markus in einer Neben- oder Zwischenentwicklung des Gemeindebewußtseins von Jesu Messianität bereits vorgefunden.

Damit hat Wrede seiner Gesamtanschauung selber das Grab gegraben. Denn es ist eine geschichtlich unbestreitbare Tatsache, daß sich die christliche Gemeinde von Anfang an laut und freudig zur Messianität Jesu bekannt hat. Und wenn das Jesusbild der Evangelien der Gemeindetradition

seine Entstehung verdankte, so würde es nimmermehr dieses zwiespältige Aussehen bekommen haben. Nur die geschichtliche Wirklichkeit kann dem evangelischen Berichterstatter eine solche Verbindung von zwei sich kreuzenden und anscheinend gegenseitig sich geradezu aufhebenden Gesichtspunkten aufgenötigt haben.

Immerhin haben wir bei dem gegenwärtigen Stande der Dinge ein erhöhtes Interesse daran, uns an der Hand der evangelischen Überlieferung Klarheit und Gewißheit zu verschaffen, und eine geschichtlich und psychologisch zureichende Erklärung auch für die andere Tatsache zu finden, daß Jesus, wenn er sich als Messias seines Volkes wußte, doch in diesem Punkte eine auffallende Zurückhaltung gezeigt hat.

Jesus ist in eine Zeit hochgespannter messianischer Erwartungen hineingeboren. Und mögen diese auch in gewissen kleineren Kreisen des jüdischen Volkes mehr und mehr einen vergeistigten, wesentlich apokalyptischen Charakter angenommen haben: für die Volksmassen, zumal der niederen Schichten, trugen sie nach wie vor den Stempel national-politischer Hoffnungen, der Hoffnung vor allem auf die messianische Erlösung von dem äußeren Druck der Fremdherrschaft. Die Schändung von Tempel und Altar durch Antiochus Epiphanes, die Greuel der Verwüstung bei der Einnahme von Jerusalem durch Pompejus, die Knechtung unter das Joch der Römerherrschaft, ließen die Sehnsucht nach der endlichen Erfüllung der alten Verheißungen immer von neuem mit Macht hervorbrechen. Die Psalmen Salomonis, etwa um die Mitte des ersten Jahrhunderts vor Christo entstanden, kennzeichnen aufs beste die religiöse Stimmung der Pharisäerpartei und der von ihr beeinflußten großen Masse des Volkes. Und mit dieser Stimmung der Volksseele hatte Jesus zu rechnen. Oder sollten wir etwa annehmen müssen, daß in den letzten Jahrzehnten vor Jesu öffentlichem Auftreten das Volk sich allmählich in die neuen Verhältnisse einzugewöhnen begonnen hatte? Wer so urteilen wollte, der müßte sich durch das, was die Evangelien von dem Auftreten Johannes des Täufers zu erzählen wissen, eines anderen belehren lassen. Seine Predigt hat die Flammen messianischer Erwartung wieder zu hell lodernder Glut entfacht. Wir erfahren es aus Jesu eigenem Munde (Matth. 11,13), daß seit den Tagen Johannis des Täufers eine Sturm- und Drang-

periode begonnen hat: gewalttätig will man die messianische Endvollendung herbeizwingen.

Sicher hat der Täufer, indem er die Weissagung des letzten Propheten (Maleachi 3,1) auf sich und sein Lebenswerk bezog und in Auftreten und äußerer Lebensführung sich die Gestalt des Propheten Elias zum Muster nahm, dem jüdischen Volke zugleich nachdrücklich zu Gemüt führen wollen, daß in ihm die Erfüllung auch von Maleachi 3,23 gegeben sei, daß also das Kommen der messianischen Zeit und die Erfüllung der messianischen Hoffnungen unmittelbar vor der Tür stehe. Und mag er nun auf die Person Jesu von Nazareth mit Fingern hingewiesen haben oder nur in allgemeiner prophetischer Rede von einem Stärkeren geweissagt haben, der unmittelbar nach ihm kommen werde: in jedem Falle erscheint es nach Lage der Dinge geradezu selbstverständlich, daß er, der nun unmittelbar nach ihm wirklich auftrat, gewaltig an Taten und Worten, seinen Vorgänger um Haupteslänge überragend, predigend in Kraft, wie einer, der Vollmacht von Gott her hat, Kranke heilend und Dämonen austreibend, wie es in Israel nie gesehen worden war, — daß er nicht nur von den Dämonischen, sondern auch vom Volk und von seinen Jüngern, ja auch von Johannes dem Täufer selbst als Messias angesprochen werden mußte, und daß er so lange von der allgemeinen Begeisterung sich getragen fühlen durfte, als er durch die Art seines Auftretens und Wirkens die landläufigen messianischen Erwartungen nicht geradeswegs zu Schanden machte.

Uns bewegt nun aber vor allem die Frage, wie Jesus selbst sich dazu gestellt hat.

Es ist eine unerhörte Entwürdigung der sittlichen Persönlichkeit Jesu, daß man zu behaupten gewagt hat, Jesus habe sich aus den Volksmeinungen und Volksstimmungen sein Messiasprogramm nur widerwillig aufdrängen lassen. Was nutzen dann alle hohen Worte, die man über Jesu sittliche Größe und die ruhige, durchsichtige Klarheit seines Handelns macht, wenn man ihn in diese wahrhaft jämmerliche Rolle hineinstellt, die günstigstenfalls nur unser Mitleid erwecken könnte! Nein, Jesus hat sich sein Programm nur von seinem Vater vorschreiben lassen, mit dem er sich wesens- und willenseins fühlte. Und was der Wille seines Vaters in dieser Beziehung war, konnte er nur aus dem im Alten Testament niedergelegten göttlichen Willen entnehmen. Im Bewußt-

sein seiner Gottessohnschaft hat er seine Jünger selig gepriesen, daß sie sähen und hörten, was Propheten und Könige des alten Bundes zu sehen und zu hören begehrt hätten (Matth. 13,17 = Luk. 10,24). Und was das Alte Testament von dem persönlichen Träger dieser abschließenden göttlichen Offenbarung zu sagen wußte, war für ihn maßgebend. Darum hieße es den alttestamentlichen Weissagungen messianische Gedanken absprechen, wollte man das Messiastum aus dem Selbstbewußtsein Jesu entfernen. Es war eine einfache Tat des Gehorsams gegen den Willen Gottes und damit zugleich eine Tat der Selbstbehauptung Jesu, wenn er den Messiasgedanken in sein Bewußtsein aufnahm.

Also alles, was irgend an geschichtlichen und psychologischen Voraussetzungen für die Frage nach dem Messianismus Jesu in Betracht kommt, drängt auf eine bejahende Beantwortung derselben hin, und zwar sowohl in Bezug auf das Urteil des Volkes über Jesum, als in Bezug auf das Urteil Jesu über sich selbst.

Den Anspruch des Täufers, der Elias und Wegbereiter des Messias zu sein, hat Jesus ausdrücklich gutgeheißen. Und wenn er es tut, will er damit zugleich zur richtigen Einschätzung seiner Person und Lebensaufgabe anleiten, d. h. da erhebt er messianische Ansprüche. Das tut er im Zusammenhang der Antwortrede auf die Anfrage des Täufers (Matth. 11,14), die er mit einem nachdrücklichen „Wer Ohren hat zu hören, der höre!“ schließt; und das tut er in dem merkwürdigen und um seiner unerfindlichen Eigenart willen sicher glaubwürdigen Gespräch mit den Jüngern beim Abstieg vom Berge der Verklärung (Mark. 9,9—13 = Matth. 17,9—13). Und auch die Jünger ihrerseits setzen bei diesem Gespräch die Messianität Jesu einfach als Tatsache voraus, und Jesus läßt diese Voraussetzung unbeanstandet gelten. Wir bekommen aus der Art, wie die Jünger sich äußern, auch durchaus nicht etwa den Eindruck, als sei ihnen das Licht der Erkenntnis von Jesu messianischer Würde soeben erst auf dem Berge der Verklärung durch göttliche Offenbarung aufgegangen. Dann würde ihr Herz davon voll sein und ihre Rede davon Kunde geben. Aber sie reden vielmehr davon, wie von einem längst erworbenen Erkenntnisbesitz, den sie sich nur sichern wollen, wenn sie sich von Jesu über das Verhältnis des Elias zum Messias

Aufklärung erbitten. In der Verklärungsgeschichte selbst aber liegt der Hauptakzent auf der Himmelsstimme, und in dieser wiederum auf der Anweisung an die Jünger, auf Jesu, des geliebten Gottessohnes, Stimme zu hören, auch wenn er zu ihnen, wie er sofort in dem Gespräch über Elias andeutungsweise tut, von dem tragischen Ausgang seines irdischen Lebenswerkes wird reden müssen.

Nicht lange vor diesen Ereignissen spielt jene vielbesprochene und vielumstrittene Szene, die bei Markus und Matthäus die Etikette trägt: „Der Tag von Cäsarea Philippi", die aber von Spitta*) auf Grund des lukanischen Berichtes wahrscheinlich mit Recht in die Nähe von Bethsaida verlegt wird.

Auch die ursprüngliche Fassung der Geschichte selbst lesen wir bei Lukas. Jesus hat seine Jünger zunächst gefragt, wie die Volksmassen über ihn zu reden pflegten. Und ihm wird zur Antwort, daß man von ihm redet als von dem Täufer, oder dem Elias, oder einem der alten Propheten, der wiedererstanden sei. Und ebenmäßig fragt Jesus nunmehr seine Jünger: „In welcher Weise redet denn ihr von mir, wenn ihr untereinander oder zum Volke von mir sprecht?" Petrus antwortet darauf einfach und schlicht: „Als von dem Messias Gottes." Kein feierliches Bekenntnis des Petrus, wie bei Markus, oder gar in so temperamentvoll gesteigerter Redeweise, wie bei Matthäus; keine Spur davon, daß Jesus ein „Bekenntnis" aus seinen Jüngern in dieser ganz besonderen Situation habe hervorlocken wollen; keinerlei Andeutung davon, daß Jesus oder Petrus etwas Besonderes darin gefunden haben, daß die Jünger Jesum für den Messias halten! Vielmehr, wie bei jenem Gespräche nach der Verklärung, erscheint es auch hier als die ganz selbstverständliche Voraussetzung der Unterredung, daß er nach ihrem Urteil der Messias ist. Doppelt verständlich wird die Szene, wenn wir sie nicht lange Zeit nach der Rückkehr der Jünger von ihrer Mission anzusetzen haben.

Die Seligpreisung des Petrus, die in diesem Zusammenhange nur erklärlich wäre, wenn hier das erstmalige Aufleuchten der Erkenntnis von Jesu als dem Messias bei den Jüngern berichtet werden sollte, ein Sondergut des Matthäusevangeliums, gehört nicht hierher. Und es ist eine zwar kühne, und auf den ersten Augenblick über-

*) Spitta, Streitfragen der Geschichte Jesu, 1907, S. 85 f.

raſchende, aber im Wortlaut und in der Sache ſelbſt wohlbegründete Anſicht, die Spitta vorträgt, daß dieſe Seligpreiſung des Petrus in den Beginn der Wirkſamkeit Jeſu hineingehöre und wahrſcheinlich mit Joh. 1,42 in Parallele zu ſetzen ſei.

Die Volksmaſſen, das geht aus der Erzählung zweifellos hervor, beurteilen Jeſum gegenwärtig nicht als Meſſias. Ob noch nicht, oder nicht mehr, läßt ſich aus den Worten nicht entſcheiden. Haben ſie ihn früher dafür gehalten, ſo iſt inzwiſchen eine große Wendung in der Volksſtimmung eingetreten. Dieſe Wendung ſcheint aber nach dem Eindruck, den unſere Erzählung hinterläßt, bereits vor geraumer Zeit erfolgt zu ſein.

Über die frühere Stimmung des Volkes müſſen wir bei früheren Ereigniſſen Anfrage halten. Und da läßt uns doch auch das Markusevangelium nicht ganz im Stich, obwohl es nach ſeinem Plan und Aufbau den Anſchein hat, als wolle der zweite Evangeliſt aus der Zeit vor der eben beſprochenen Szene nichts berichten, was irgend nach Anerkennung der Meſſianität Jeſu bei Volk und Jüngern ausſehen könnte. In dieſem Punkte iſt er ſich ſelber untreu geworden. Denn vor dem Bericht über jene Szene erzählt er (Mark. 8,11), daß die Phariſäer von Jeſu ein Zeichen zur Beglaubigung ſeiner meſſianiſchen Sendung forderten. Nur die Stimmungen des Volkes können ihnen den Anlaß dazu gegeben haben. Und mußte nicht in der Tat die Volksſtimmung gewaltig beeinflußt werden, wenn die Dämoniſchen Jeſu Meſſianität laut verkündigten (Mark. 1,24)? Wir müſſen uns dabei gegenwärtig halten, daß nach der Anſchauung jener Zeit gar nicht eigentlich die Dämoniſchen es waren, die da redeten, ſondern die Geiſter ſelbſt, die in ihnen ihr Weſen trieben, und denen, wie überhaupt, ſo auch in dieſem Punkte übermenſchliches Wiſſen zu Gebote ſtand. Und Jeſus ſeinerſeits hat den Dämoniſchen die Verkündigung ſeiner Meſſianität unterſagt, nicht weil ſie damit im Unrecht geweſen wären, ſondern im Gegenteil, weil ſie ihn als Meſſias kannten (Mark. 1,34).

Und was vom Volke gilt, gilt in erhöhtem Maße von den Jüngern Jeſu. Die Evangelien wiſſen zwar nicht zu erzählen, daß Jeſus ſeine Meſſianität irgendwann zum Gegenſtand ſpezieller Unterweiſung für die Jünger gemacht habe. Aber zum Erſatz dafür berichten ſie von ſo manchem Vorgang, deſſen Augenzeugen, und von ſo manchem

Herrnwort, deſſen Ohrenzeugen die Jünger geweſen ſind, worin ſich ihnen Jeſus wenigſtens indirekt in kaum mißzuverſtehender Weiſe als Meſſias ſeines Volkes offenbarte.

Wir könnten hier füglich alle jene, von unendlich hohem Selbſtgefühl getragenen Zeugniſſe Jeſu wiederholen, aus denen wir als geſichertes Ergebnis für ſein Selbſtbewußtſein zunächſt freilich nur ableiten konnten, daß er ſeiner Gottesſohnſchaft innerlich gewiß geweſen ſei. Aber Jeſus konnte doch darüber keinen Augenblick im Zweifel ſein, daß dieſe Selbſtzeugniſſe auf ſeine Jünger, die in einer von meſſianiſchen Hoffnungen erfüllten Zeit groß geworden waren, und die zum Teil durch die Schule des Täufers hindurch den Weg zu ihm gefunden hatten, den unausbleiblichen Eindruck hervorrufen mußten, daß er der ſein wolle, in dem alle Weisſagungen des Alten Teſtaments Ja und Amen werden ſollten, der Meſſias ſeines Volkes.

Er hat ſie für fähig gehalten, die Botſchaft vom Himmelreich den weiteſten Kreiſen in Israel zugänglich zu machen. Wie hätten ſie das anders tun können, als daß ſie nun hingingen und auch von dem, der ſie entſandt hatte, von ihrem Auftraggeber, Zeugnis ablegten, als von dem Träger dieſes Gottesreiches, dem Meſſias. Jeſus ſelbſt hat, ſeiner in dieſem Punkte ſtets bewieſenen Zurückhaltung getreu, ihnen nicht die Anweiſung mit auf den Weg gegeben, daß ihre Verkündigung auch ſeine Meſſianität in ſich ſchließen ſolle; er wußte wohl, daß er es ihnen getroſt überlaſſen könne, wie ſie nach dem Geſamteindruck, den ſie von ſeiner Perſönlichkeit empfangen hatten, zu dem Volke von ihm reden wollten. Und als er dann, nicht lange nach ihrer Rückkehr, der Frage, welche Anſchauungen von ihm im Volke im Umlauf ſeien, die andere Frage anreihte, wie ſie, die Jünger, von ihm zu reden pflegten, da hat er ſicher nichts anderes als Antwort zu hören erwartet, als was Petrus tatſächlich antwortet: „Wir reden von dir als von dem Meſſias Gottes“. Er verbietet ihnen, weiterhin zu dem Volke ſo von ihm zu reden; aber er hat ihnen nicht geſagt, ihr Reden ſei grundlos, weil er gar nicht der Meſſias ſei und auch nicht ſein wolle. Die ganze Szene ſetzt vielmehr deutlich voraus, daß er die Anſicht der Jünger ſtillſchweigend gutheißt, genau ſo, wie in dem Geſpräche mit ſeinen drei vertrauten Jüngern beim Abſtieg von dem Berge der Verklärung.

Auch die messianischen Zurufe der jubelnden Menge beim Einzug in Jerusalem nimmt er ohne Widerrede hin (Matth. 21,9), freilich nicht ohne zugleich in absichtsvoller Erfüllung der Sacharja-Weissagung durch symbolische Handlung zum Ausdruck zu bringen, wie er nach Gottes Willen sein gesamtes messianisches Tun vom Anfang seiner Wirksamkeit an bis zu dem gegenwärtigen Augenblicke hin habe auffassen müssen. Immerhin stellt sich der Vorgang auch so als ein Tatbekenntnis Jesu zu seiner Messianität dar. Nur zu bald sollte das messianische Selbstzeugnis mit dem Wort folgen. Als er sich vor das höchste geistliche Tribunal seines Volkes gestellt sah, ist er dem Hohenpriester auf seine Frage die Antwort nicht schuldig geblieben; freimütig und unumwunden hat er sich zur Messianität bekannt (Matth. 26,64). Und nicht etwa eine Einschränkung des Bekenntnisses, auch nicht einen Protest gegen eine falsche Deutung, die es etwa erfahren könnte, sollen die Worte, die er hinzufügt („Im übrigen sage ich euch: Von nun an werdet ihr sehen den Sohn des Menschen sitzen zur Rechten Gottes und kommen auf den Wolken des Himmels"), enthalten, sondern lediglich eine Unterstützung und Begründung desselben: „Im übrigen wird, was ihr bei meinem bisherigen Auftreten an messianischen Attributen und Machtvollkommenheiten vermißt habt, von jetzt ab eintreten, da die Zeit, in der ich nach Gottes Willen meinen messianischen Beruf als Lehrer und Prophet erfüllen mußte, mit der gegenwärtigen Stunde ihr Ende gefunden hat." Das „bis jetzt" wird abgelöst durch das „von nun an".

Frei und unumwunden, sagten wir, sei sein Bekenntnis gewesen. So ist zu urteilen, obwohl Jesus nicht einfach gesagt hat: „Ich bin es" (vergl. Mark. 14,62), sondern: „Du selbst hast es gesagt" (Matth. 16,64; vgl. Luk. 22,70). Das kann nur heißen: „Du hast meine messianische Würde soeben in deiner Frage auf einen völlig zutreffenden Ausdruck gebracht, und ich brauche dir nur die Worte aus dem Munde zu nehmen." Die Meinung, daß Jesus durch diese Form der Antwort einem offenen Bekenntnis habe ausweichen oder gar seine Messianität verneinen wollen*), wird um so weniger auf Beifall rechnen dürfen, als sie sprachlich durchaus nicht etwa gefordert und sachlich gerade-

*) Vergl. Wellhausen, S. 92; Merx, die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten bekannten Text II, 1., S. 382 f. und öfter.

zu unmöglich ist. Nur unter der Voraussetzung, daß hier wirklich ein völlig klares und unzweideutiges Bekenntnis von Jesu abgelegt worden ist, läßt sich diese ganze Szene selbst und vor allem, was nun weiter darauf folgt, geschichtlich verständlich machen.

Denn was auch immer an Verhandlungen und Anschuldigungen im Hohen Rat und vor Pilatus der eigentlichen Verurteilung vorangegangen sein mag, sicher ist, daß Jesus schließlich tatsächlich verurteilt worden ist wegen des Anspruchs, König der Juden zu sein. Das war das Majestätsverbrechen, das crimen laesae maiestatis, wie es die Römer nannten, das dem Schlußurteil des Pilatus zu Grunde lag. Dementsprechend hat er später über dem Kreuz die Inschrift anbringen lassen: „Der König der Juden". Damit hat er kurz und bündig den Titel des Verbrechens bezeichnet, das Jesu den Kreuzestod eingetragen hat. Jesus selbst muß also seinen Gegnern diese Waffe in die Hand geliefert haben; d. h. er muß offen und unzweideutig die messianische Königswürde für sich in Anspruch genommen haben.

Der Glaube der urchristlichen Gemeinde an den gekreuzigten und auferstandenen Christus ist von Anfang an Messiasglaube gewesen. Diese geschichtlich unbestreitbar feststehende Tatsache ließe sich zur Not als Wirkung der Auferstehung Christi begreiflich machen, aber doch nur unter der Voraussetzung, daß man die Auferstehung selbst als eine wunderbare, gottgewirkte geschichtliche Tatsache gelten läßt. Dazu würden sich aber diejenigen Forscher, welche den Messianismus aus dem Lebensbilde Jesu streichen, am allerwenigsten verstehen. Für sie existiert keine Auferstehungstatsache, sondern nur ein Auferstehungsglauben. Diesen können sie jedoch nicht zur Erklärung für die Entstehung des Messiasglaubens in der urchristlichen Gemeinde verwerten, da die Entstehung des Auferstehungsglaubens vielmehr nur aus einem bereits vorhandenen Messiasglauben erklärt werden könnte. Aus diesem Grunde wird das radikale Vorgehen Wredes auch bei den liberalsten Vertretern der Theologie auf wenig Gegenliebe zu rechnen haben. Denn wer die Auferstehung Christi als geschichtliche Tatsache leugnet, hat doppelten Anlaß, das Urteil Wellhausens (S. 92) zu unterschreiben: „Wäre der Gekreuzigte nicht eben als *Messias* gekreuzigt, so würde das Emporschnellen der niedergedrückten Feder und die Entstehung des

Glaubens ‚und er ist dennoch der Messias' vollends rätselhaft".

Wir freuen uns dieses Zugeständnisses, ohne uns weiter in eine Debatte über die Frage einzulassen, wie es von diesem Standpunkt aus erklärlich ist, daß die messianische Hoffnung, welche die Jünger nach einstimmigem Bericht der Evangelien mit Christo zu Grabe getragen hatten, binnen allerkürzester Frist wieder einen solchen Grad sieghafter Gewißheit und schöpferischer Kraft erlangen konnte, wie er als Voraussetzung für die Entstehung des Glaubens an die Auferstehung Christi gefordert werden müßte, die doch nach Anschauung dieser Theologen nicht einmal von Jesu selbst vorhergesagt worden war.

Jesus hat der Messias seines Volkes sein wollen. Er hätte sich in Widerspruch gesetzt zu dem in den Schriften des Alten Testaments niedergelegten göttlichen Willen, und damit in Widerspruch zu den Forderungen seines eigenen Selbstbewußtseins, wenn er auf die Messiaswürde hätte verzichten wollen. Die Worte, mit denen Jesus seinen Jüngern späterhin ein Verständnis für die Notwendigkeit seines Leidens zu vermitteln gesucht hat: „Es muß alles erfüllet werden, was geschrieben ist durch die Propheten auf den Sohn des Menschen", sind der Leitstern gewesen, der Jesu nicht nur im Punkte des Leidens, sondern in allen Stücken die Wege wies, wenn es für ihn galt, sich über Richtung und Ziel seiner Lebensarbeit zu orientieren. Nun war nicht nur in der späteren messianischen Dogmatik des Judentums und in den messianischen Hoffnungen der Juden zur Zeit Jesu (vgl. Joh. 7,41 f.), sondern auch in den Schriften des Alten Testaments die Davidsohnschaft eine unumgängliche Voraussetzung für das Messiastum. Deshalb ist es vor aller Untersuchung gewiß, daß die Davidsohnschaft einen Bestandteil des Selbstbewußtseins Jesu gebildet hat.

Jesus hat, soweit wir nach den Berichten der Evangelien urteilen können, die Davidsohnschaft niemals zum eigentlichen Gegenstand der Verkündigung oder Unterweisung gemacht. Er hat es damit gehalten, wie mit seinen messianischen Ansprüchen überhaupt. Aber er ist als Davidsohn begrüßt worden und hat es sich gefallen lassen, d. h. aber: er hat es anerkannt. Es ist uns in den synoptischen Evangelien denn auch nicht ein einziger Fall berichtet, wo

seine Davidsohnschaft von seinen Hauptgegnern in Frage gestellt, oder wo er deswegen von ihnen interpelliert worden wäre. Und doch hätte die Vollmachtfrage, die ihm nicht erspart geblieben ist, zweifellos von vorn herein die Frage nach seiner Davidsohnschaft in sich geschlossen, wenn seine Gegner hätten annehmen dürfen, daß hier ein Manko vorliege, das alle messianischen Ansprüche Jesu über den Haufen zu werfen geeignet sei.

Und nun will man gar für möglich halten, daß Jesus ohne jede erkennbare äußere oder innere Nötigung von sich aus diesen „wunden Punkt" seines messianischen Programms aufgedeckt hätte, um ihn durch den Hinweis auf einen dieselbe Frage betreffenden wunden Punkt im System der Schriftgelehrten künstlich und mühsam zu verdecken! In der Tat, diese Deutung von Markus 12,35—37 = Matth. 22,41—46 = Luk. 20,41—44 ist von vorn herein mit allen Merkmalen innerer Unwahrscheinlichkeit belastet. Jesus hätte auf diesem Wege auch gewiß nicht erreicht, was er hätte erreichen wollen; er wäre durch den einfachen und durchaus naheliegenden Hinweis auf andere Stellen des Alten Testaments, die in deutlicher Sprache von der Davidsohnschaft des Messias reden, in eine Enge getrieben, aus der ein Entrinnen nicht leicht möglich gewesen wäre.

Dann bleibt aber nach dem Wortlaut und nach dem Zusammenhange, in dem die Aussage gegenwärtig in den Evangelien erscheint, nur die Deutung übrig, Jesus habe den Begriff der Davidsohnschaft entwerten wollen zu Gunsten des Begriffes der Gottessohnschaft, welcher der überragendere und allein wertvolle sei. Und er habe, indem er Psalm 110,1 zu der Formulierung dieser „Vexierfrage" verwandte, seine verblüfften Gegner zum Schweigen gebracht, weil ihnen eine solche Verwendung dieser Stelle aus dem Kodex ihrer Messiasdogmatik nicht geläufig gewesen sei. Daraus würde sich zum wenigsten eine gewisse Gleichgültigkeit gegen seine Davidsohnschaft ergeben, auch wenn er sich in ihrem Besitze gefühlt hätte.

Aber auch diese Auffassung wird von schweren Bedenken gedrückt. Gleichgültigkeit in diesem Punkte ist bei der Eigenart des Selbstbewußtseins Jesu und seinem dadurch bestimmten Verhalten zu den prophetischen Vorhersagungen des Alten Testaments undenkbar. Für sein Bewußtsein liegen Davidsohnschaft und Gottessohnschaft friedlich und untrennbar nebeneinander, wie im Alten Testament, und er

hatte auch nicht den geringsten Anlaß, eine Aussprache mit seinen Gegnern herbeizuführen, durch die seine Abstammung von David entwertet wurde. Andererseits läßt sich zu großer Wahrscheinlichkeit erheben, daß die rabbinische Theologie in ihren Aussagen über den Messias gar nicht achtlos an Psalm 110,1 vorübergegangen ist. Es kommt hinzu, daß die Worte, wenigstens bei Markus und Matthäus, durchaus den Eindruck hinterlassen, als wollte Jesus die Davidsohnschaft des Messias nicht bloß entwerten, sondern verneinen, als wollte er dem falschen Urteil seiner Gegner: „Der Messias ist Davids Sohn" das richtige: „Er ist Gottes Sohn" entgegensetzen. Das würde aber für ihn selbst eine Preisgabe seiner Messianität bedeuten. Das Selbstbewußtsein Jesu, welches, wie wir gesehen haben, zugleich Messiasbewußtsein ist, macht also alle diese Deutungen unmöglich, da sie einen bewußten Gegensatz zum Alten Testament und damit einen Widerspruch zum Selbstbewußtsein Jesu in sich schließen.

Darum werden wir uns die Lösung des Problems gefallen lassen müssen, die Spitta uns anbietet auf Grund quellenkritischer Untersuchung des Lukastextes, der zweifellos die einfachste und undogmatischste Form der Perikope darstellt. Nach Spitta bilden diese Worte den Abschluß der Debatte Jesu mit den Sadduzäern über die Frage nach der Auferstehung und sollen die Wahrheit erhärten, daß bei der Gestaltung der Dinge im künftigen Weltzeitalter alles, was mit leiblicher Fortpflanzung und Abstammung zusammenhängt, in Fortfall kommt. Auf Grund vom Psalm 110,1 steht das für den Messias fest. Seine leibliche Abstammung von David, die ihm hier auf Erden eignet, verliert im künftigen Weltzeitalter Wert und Wirkung, weil er dann Davids Herr sein wird. Daraus sollen seine Gegner den Schluß ziehen, daß diese irdischen Verhältnisse nicht ohne weiteres auf die zukünftigen übertragen werden dürfen. Jesus redet nun freilich in diesen Sätzen gar nicht von sich selbst, sondern ganz objektiv von dem Messias in dritter Person. Aber die Prädikate, die er hier dem Messias beilegt, übertragen sich ganz von selbst auf seine Person, wenn er sich für den Messias seines Volkes gehalten hat. Das gilt also in erster Linie von der Davidsohnschaft.

Die urchristliche Gemeinde hat sich zu dieser Frage nicht anders gestellt, als zu der Frage nach der Messianität Jesu. Nirgends werden später Zweifel an der Davidsohnschaft

Christi laut; vielmehr gerade auf sie wird von der Christenheit der apostolischen Zeit großer Wert gelegt. Und im Munde des Apostels Paulus, für dessen religiöses Bewußtsein, wie er 2. Kor. 5,16 deutlich sagt, der „Christus nach dem Fleisch" keinerlei Bedeutung hatte, gewinnt die von ihm zufällig gemachte, völlig tendenzlose Aussage doppelten Wert, daß Christus seiner natürlichen Abstammung nach aus dem Geschlechte Davids entsprossen sei (Röm. 1,3).

Jesus hat der Messias seines Volkes sein wollen. Nicht in erzwungener Unbequemung an die Vorstellungen und Erwartungen seiner Volksgenossen, sondern, wie er es aus dem Alten Testament als göttlichen Willen erkannte, hat er mit freudiger innerer Zustimmung den messianischen Gedanken in sein Selbstbewußtsein aufgenommen. Unter einem gewissen Zwang stand er dagegen, wenn er mit seiner Messianität nicht frank und frei hervortrat. So etwa könnten wir uns ausdrücken, wenn wir das Verhalten Jesu in diesem Punkte rein äußerlich und oberflächlich aus den tatsächlichen Verhältnissen ableiten wollten, mit denen Jesus in seiner Wirksamkeit zu rechnen hatte. Aber Jesu Verhalten will auch hier im Lichte seines Verhältnisses zu Gott, als selbstverständliche und notwendige Betätigung seines Selbstbewußtseins, verstanden werden. Völlige und freudige Übereinstimmung seines Willens mit dem göttlichen Willen, das war der Inhalt und die Kraft seines Selbstbewußtseins. So konnte er auch die Verhältnisse, in die er sich hineingestellt sah, nur als Fügung des Willens Gottes hinnehmen, der er sich willig und freudig unterwarf. Was Gottes Wille war, konnte ihm niemals als Druck oder Zwang zum Bewußtsein kommen. Wenn er, der Stimme Gottes und seines Herzens zugleich gehorchend, es angesichts der tatsächlich gegebenen Verhältnisse als seine erste und dringendste Aufgabe erkannt hatte, den Armen das Evangelium zu verkündigen und dem Himmelreich durch seine Predigt zunächst in den Herzen der Menschen eine Stätte zu bereiten, auf daß alles zubereitet und gerüstet sei für das Kommen des herrlichen Reiches der messianischen Vollendung, so mußte er allem aus dem Wege gehen, was ihn irgend an der Durchführung dieser für die Gegenwart allerwichtigsten Aufgabe hindern konnte. Darum entzieht er sich der Wunder heischenden Volksmenge, um den nächstliegenden Pflichten seiner Sendung gerecht zu werden; darum verhüllt er seine Messianität, weil mit ihrer vorzeitigen Enthüllung seine

für jetzt vornehmste Aufgabe unerfüllt geblieben wäre; darum hat er seine Davidsohnschaft nicht ausdrücklich als Rechtstitel für seine messianischen Ansprüche verwandt; darum kann seine Tätigkeit, oberflächlich geurteilt, den Eindruck erwecken, als wolle er Lehrer und Prophet seines Volkes sein, nichts weiter. Alles das liegt durchaus auf einer Linie. Aber wer tiefer blickt, erkennt, daß hinter alledem sein messianisches Selbstbewußtsein verborgen liegt.

Man hat also nicht das Recht, aus diesem nur scheinbar zwiespältigen Verhalten Jesu einen unlösbaren Widerspruch in seinem Selbstbewußtsein zu konstruieren, den man dann wohl in der Formel zum Ausdruck bringt: Jesus hat der Messias sein wollen, nnd er hat es doch nicht im herkömmlichen, d. h. politisch-nationalen Sinne sein wollen; er nimmt für sich eine Messianität in Anspruch, die, wenn das geschichtlich feststehende Messiasdogma allein maßgebend sein soll, keine Messianität ist. Oder man redet von einer ungeheuren Vergeistigung des jüdischen Messiasbegriffs, die sich in Jesu Anschauung Bahn gebrochen habe. Dabei wird die Vorstellung zu Grunde gelegt, daß, wenn Jesus sich bereits während seiner öffentlichen Wirksamkeit überhaupt als Messias gefühlt habe, auch seine gegenwärtige messianische Wirksamkeit als eine nach Umfang und Inhalt völlig erschöpfende Darstellung des gesamten messianischen Programms angesehen werden müsse, das ihm vor der Seele schwebte. Dann allerdings hätte er nicht nur auf hervorragende Stücke der herkömmlichen Messiaserwartung und der rabbinischen Messiasdogmatik, sondern auch, was wichtiger, oder vielmehr, vom Standpunkt des Selbstbewußtseins Jesu aus geurteilt, allein wichtig ist, auf charakteristische Merkmale des alttestamentlichen Messiasbildes völlig Verzicht geleistet. Dann hätte er aber dem Grundsatz, den er seinem Selbstbewußtsein und der dadurch geforderten Stellung zum Alten Testament entnommen hatte, daß alles erfüllt werden müsse, was durch die Propheten geschrieben sei mit Bezug auf den Menschensohn, in mehr als einem wichtigen Punkte keine Folge gegeben. Er hätte vor allem den nationalen Charakter des messianischen Königtums preisgegeben und damit alle die Werte äußerer Glückseligkeit und Herrlichkeit, mit welchen die Weissagungen des Alten Testaments das messianische Zukunftsreich ausstatten, außer Kurs gesetzt.

Unsere Quellen geben uns zu solcher Auffassung so lange

kein Recht, als man nicht imstande ist, nachzuweisen, daß Jesus weder das Bewußtsein der Messianität, noch das Bewußtsein der Davidsohnschaft in sich getragen habe, oder wenigstens, daß er die national-jüdische Vorstellung vom Messiastum und von der Davidsohnschaft sich zwar angeeignet, aber nur widerwillig angeeignet habe, und daß er während seines ganzen Lebens bestrebt gewesen sei, dieser Dinge, die er nur als eine drückende Last empfunden habe, los und ledig zu werden.

Für uns steht das Gegenteil fest. Darum müssen wir uns mit dem Gedanken vertraut machen, daß *für Jesu Bewußtsein jene Seite an den messianischen Zukunftserwartungen des Alten Testaments nicht aufgehoben, sondern nur aufgeschoben war.* Wie lange, das hat er selbst nicht gewußt und nicht wissen wollen, nach Maßgabe des Wortes, das für Jesu ganzes Denken und Verhalten in diesem Punkte gilt: „Tag und Stunde weiß niemand, auch die Engel im Himmel nicht, auch der Sohn nicht, sondern allein der Vater."

Lediglich eine Frage der Neugier ist es, wie die Dinge in Israel sich wohl gestaltet haben würden, wenn das gesamte Volk dem Bußruf des Täufers und der liebevoll werbenden Stimme Jesu Folge geleistet hätte. Man hat sich wirklich nicht gescheut, darauf zu antworten, daß Jesus selbst dadurch in die peinlichste Verlegenheit gesetzt worden wäre. Es ist hier, wie überall, überflüssig, über solche Möglichkeiten, die niemals geschichtliche Wirklichkeiten geworden sind und nach dem Stande der Dinge auch nicht werden konnten, phantasievolle Betrachtungen anzustellen. Wir müssen uns dabei bescheiden, daß wir nicht wissen, ob solche Erwägungen überhaupt jemals auch nur bis an die Schwelle des Selbstbewußtseins Jesu herangetreten sind. Wir können nur vermuten, daß er, wenn es der Fall gewesen sein sollte, wie immer, beim Alten Testament Anfrage getan haben würde, das ihn in dieser Frage nicht im Stich ließ, und das selbst für den Fall, daß er in seinen Gedanken und Hoffnungen die Grenzen Israels überschritten haben sollte, in Jesaja 2, Micha 4, Jesaja 60 und anderen Stellen ausreichende Hilfsmittel für die Orientierung seines Selbstbewußtseins an die Hand gab, ohne daß er den jüdisch-nationalen Charakter seiner Messianität zu opfern brauchte. Und Jesus scheint ihn in der Tat auch dann noch festgehalten zu haben, als er die Erfüllung der Verheißungen

über Tod und Grab hinaus an seine künftige Verherrlichung knüpfte. Jedenfalls klingt der national-jüdische Gedanke unverkennbar Luk. 22,28—30 durch, wo Jesus seinen Jüngern verheißt, daß sie dereinst zum Lohn für geduldiges Ausharren in den Anfechtungen und Prüfungen seines Lebens an seiner Herrschaft über die zwölf Stämme Israels teilnehmen sollen (vgl. Matth. 19,28).

Aber soviel können wir doch andererseits aus den Berichten der Evangelien mit Gewißheit erkennen, daß Jesus die Erneuerung Davidischer Herrlichkeit nicht als seine erste, geschweige denn als seine einzige Lebensaufgabe angesehen hat. Er ist sich dessen klar bewußt gewesen, daß er die Aufgaben seines messianischen Berufes als Lehrer und Prophet erfüllt haben müsse, bevor er als messianischer König Einzug halten könne, und daß dem Himmelreich mit seinen religiösen und sittlichen Gaben und Aufgaben im Herzen des Volkes erst eine Stätte bereitet sein müsse, bevor das Reich der messianischen Vollendung mit all seiner Glückseligkeit und Herrlichkeit anbrechen könne. Es kann nicht genug betont werden, daß die Gedanken Jesu über die volle Verwirklichung des verheißenen Heils und über die Vollendung des Gottesreiches durchaus eschatologisch orientiert gewesen sind. Das Himmelreich ist da, weil er da ist, der Messias, der, durch göttlichen Auftrag autorisiert und mit göttlicher Kraft ausgerüstet, die Vollendung des Himmelreiches herbeiführen soll; und das Himmelreich ist nicht da, weil er noch nicht als Messias hervortreten kann, mit all den Attributen, die ihm als Messias eignen. So will es verstanden werden, wenn er den Pharisäern auf den Kopf zusagt: „Das Reich Gottes ist mitten unter euch“ (Luk. 17,21) und daneben doch seine Jünger beten lehrt: „Dein Reich komme!“

Unter diesen Umständen will es also, wenn Jesus Bestimmung von Tag und Stunde für das Kommen des vollendeten Reiches Gott anheimstellte, nichts anderes bedeuten, als daß er es Gott anheimstellte, wann seine Wirksamkeit als Lehrer und Prophet in Israel den Erfolg haben würde, ohne den das Kommen des Gottesreiches nicht zu denken war. Daß ihm diese Erfolge früher oder später von Gott verliehen werden würden, daran hat Jesus während der ersten, in Begeisterung vollführten und mit Begeisterung aufgenommenen Messiasarbeit an seinem Volke sicher nicht

gezweifelt. Daran konnte ihn auch die Feindschaft der leitenden Kreise nicht irre machen, solange er die Sympathien des Volkes auf seiner Seite hatte.

Als aber die große Wendung im Volk eintrat, als die Flamme der Begeisterung für ihn erlosch und einer zurückhaltenden, abwartenden Stimmung bei dem Volke Platz machte, das sich in seinen Erwartungen getäuscht sah, da erkannte er es als Gottes Willen, daß Tag und Stunde der Vollendung des Reiches hinausgeschoben werden sollte, da erkannte er, daß alles, was die Propheten über des Menschen Sohn geschrieben hatten, auch das, was Jesaja 53 von dem leidenden Gottesknecht geschrieben stand, an dem Messias seine Erfüllung finden werde, da hat er in freier Unterordnung unter den göttlichen Willen und in klarer Übereinstimmung mit ihm den Leidensgedanken in sein Selbstbewußtsein aufgenommen. Das ist die eigentlich große, mutvoll kühne Tat Jesu gewesen.

Um die ganze Größe dieser Tat zu begreifen, müssen wir uns vergegenwärtigen, daß der Gedanke eines leidenden Messias etwas für jüdisches Denken schlechthin Unerhörtes war, und daß es keinem jüdischen Theologen und Schriftgelehrten vor Jesu je in den Sinn gekommen war, Jes. 53 oder andere alttestamentliche Stellen auf einen leidenden Messias zu deuten. Die Figur des leidenden Messias spielt erst in der späteren jüdischen Theologie eine Rolle, und verdankt sie lediglich christlichen Einflüssen. Es ist also die eigenste Tat des Selbstbewußtseins Jesu, das sich an der Hand des Alten Testamentes der dauernden Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen versichert und so einen Rückhalt gewinnt, um sich selbst zu behaupten auch angesichts einer Entwicklung der Dinge, die, menschlich geurteilt, das messianische Lebenswerk Jesu gänzlich zu vernichten drohte.

An diesem Punkte bewährt sich nun auch, daß wir recht geurteilt haben, wenn wir die Eigenart und Kraft des Selbstbewußtseins Jesu, das Bewußtsein von seiner Gottessohnschaft, nicht erst aus den Erfolgen seiner Wirksamkeit ableiteten. Wie hätte er wohl sonst die unzerstörbare Sicherheit seines Selbstbewußtseins bewahren können, als nun die Erfolge ausblieben und lauter Mißerfolgen Platz machten! Nein, das Bewußtsein seiner Gottessohnschaft und das darauf gegründete messianische Berufsbewußtsein hat Jesus besessen, bevor die Erfolge da waren. Ebendarum war kein Mißerfolg imstande, sie ihm zu rauben. Und wenn er nun

den Leidensgedanken in sein Bewußtsein aufnahm, so erlitt doch dieses selbst nicht die geringste Änderung oder Abschwächung. Nach wie vor trug er in sich das sieghafte messianische Kraftgefühl, welches in ihm keinen Zweifel aufkommen ließ, daß die herrliche Vollendung des Himmelreiches immerdar an seine Person gebunden bleiben werde und gebunden bleiben müsse, mochten auch die Verhältnisse im übrigen, sich gestalten, wie sie wollten. So war es ihm unerschütterlich gewiß, daß das Leiden nicht Vernichtung seiner Person oder seiner Lebensaufgabe bedeuten könne, sondern daß es trotz des Leidens zu einer Verherrlichung des Messias und seines Reiches kommen werde.

Trotz des Leidens! Oder vielleicht auch gerade durch das Leiden? Hat Jesus selbst an die sühnende Kraft seines Todes geglaubt, und hat er von diesem Glauben seinen Jüngern Mitteilung gemacht? Wenn wir fest davon überzeugt sein müssen, daß Jesus sich über den göttlichen Willen, wie er sich in seinen Leidenswegen offenbaren sollte, beim Alten Testament Rats erholt hat, so kann er an Jesaja 53 nicht achtlos vorübergegangen sein. Dadurch mußte sich ihm *der Glaube an eine werbende und sühnende Kraft seines Todes* unmittelbar aufdrängen. Wir würden also an sich durchaus das Recht haben, Worten Jesu, die sich in dieser Richtung bewegen, mit günstigem Vorurteil zu begegnen.

Die Leidensweissagungen selbst bieten uns in dieser Beziehung keinen festen Anhaltspunkt. Die schematische Form, in der sie uns, zumal bei Markus, überliefert sind, macht es schwierig, ihren ursprünglichen Kern herauszuschälen. Ihre Geschichtlichkeit dagegen steht ebenso fest, wie die Tatsache, daß Jesu Wirksamkeit von der Zeit an, wo die Leidensweissagungen eintreten, eine völlig veränderte Gestalt annimmt. Er zieht sich vom Volke zurück und widmet sich ausschließlich seinen Jüngern. Das läßt sich nur begreifen als unmittelbare Folge der Aufnahme des Leidensgedankens in das Selbstbewußtsein Jesu. Alles, was uns aus früherer Zeit an Aussprüchen Jesu berichtet wird, die von seinem künftigen Leiden sprechen, ist als Vorwegnahme späterer Herrnworte oder als Eintragung in Herrnworte zu beurteilen, die ursprünglich mit der Leidensidee nichts zu tun haben. Ein charakteristisches Beispiel dafür bietet die Deutung des Wortes Jesu vom Abbrechen des Tempels auf den Tempel seines Leibes und dessen gewaltsame Zerstörung im Tode:

eine Auslegung des Evangelisten, die den ursprünglichen Sinn des Wortes auch nicht im geringsten trifft (Joh. 2, 19—22). Leidensverkündigungen und etwaige Aussagen über die Bedeutung des Leidens gehören an den Schluß der öffentlichen Wirksamkeit Jesu. Da hat aber zweifellos die Verständigung über die bevorstehenden Leidenswege des Messias einen Hauptpunkt in der Unterweisung der Jünger gebildet.

Eine Verständigung zunächst und vor allem über die Tatsache selbst. Aber schon diese muß von Jesu in so allgemeiner Form gegeben worden sein, daß die Jünger über den Sinn der Worte im unklaren bleiben konnten. Diese immer wieder nachdrücklich betonte Unfähigkeit der Jünger, auch nur den Gedanken in sich aufzunehmen, daß der Messias leiden müsse, mahnt uns nun allerdings zur Vorsicht Worten Jesu gegenüber, in denen er seinen Jüngern zumuten würde, nicht nur die Tatsache seines Todes, sondern auch seine Bedeutung klar zu erfassen. Darum wird es stets zweifelhaft bleiben, ob Jesus das Wort vom Lösegeld, das er in der Hingabe seines Lebens für viele zahlen werde, wirklich in der Form gesprochen hat, wie es uns Matth. 20,28 = Mark. 10,45 überliefert wird, zumal da in der Parallelstelle bei Lukas (22,27), die durchaus den Eindruck der Ursprünglichkeit macht und wahrscheinlich eine getreue Wiedergabe der Worte aus einer älteren Quelle darstellt, nur der Satz zu lesen ist, der bei Matthäus und Markus die Einleitung zu der Hauptaussage bildet: „Ich aber bin unter euch, wie euer Diener."

Um so zuversichtlicher dürfen wir uns aber auf die Worte stützen, die Jesus bei der Einsetzung des heiligen Abendmahls gesprochen hat. Das Wort, begleitet und erklärt durch die sinnbildliche Handlung, mußte den Jüngern dauernd im Gedächtnis bleiben. Durch die von Anfang an in der urchristlichen Gemeinde geübte Feier des Brotbrechens wurde die Erinnerung wachgehalten; und wir besitzen 1 Korinther 11,23 ff. einen Bericht über die Einsetzung des Abendmahls und über die dabei gesprochenen Herrnworte, der früher geschrieben ist, als alle unsere evangelischen Berichte darüber. So wird es wohl trotz aller Kritik, die gerade diese heilige Handlung und die sie begleitenden Worte sich haben gefallen lassen müssen, sein Bewenden dabei haben dürfen, daß Jesus hier in Wort und Handlung die sühnende Bedeutung seines Todes hat zur Darstellung bringen wollen. Dadurch ist zur Gewißheit erhoben, daß nicht nur der Leidensgedanke selbst, sondern, wahrscheinlich zugleich damit, auch

der Gedanke der sühnenden Kraft seines Todes in das Selbstbewußtsein Jesu Einzug gehalten hat.

Und in engster Verbindung mit beiden die Gewißheit, daß das Leiden für ihn nur eine Durchgangsstufe zu einem himmlischen Dasein bedeuten werde, aus dem er in Herrlichkeit wiederkehren werde, um das Reich aufzurichten und zu vollenden. Die Berichte der Evangelien über die Auferstehungs- und Wiederkunftsgedanken Jesu stellen uns vor eine Fülle von neuen Fragen und Problemen, deren Erörterung und Lösung jedoch für die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu von untergeordneter Bedeutung ist gegenüber dem einen großen Grundgedanken, in dem Jesu Selbstbewußtsein seinen letzten und höchsten Triumph feiert, daß er aus Leiden und Tod siegreich hervorgehen werde und hervorgehen müsse, weil die Vollendung des Reiches nicht ohne ihn, sondern nur durch ihn kommen könne, als durch den zu seiner Errichtung und Vollendung von Gott beauftragten Messias, oder, wie es gerade bei diesen Herrnworten in den synoptischen Evangelien immer wieder heißt: durch ihn als „den Menschensohn".

7. Jesus, der „Menschensohn".

Die Untersuchung über die Bedeutung dieses Ausdrucks hat seit etwa einem Jahrzehnt eine merkwürdige Wendung genommen. Sie wird vielfach rein philologisch angefaßt, und die ganze Frage damit als ein vornehmlich sprachliches Problem behandelt. Die Muttersprache Jesu sei aramäisch gewesen, und aus dem aramäischen Sprachgebrauch zur Zeit Jesu müsse die Wendung erklärt werden. Auf diesem Gebiete müssen sich die neutestamentlichen Forscher von Fach fast insgesamt als Laien bekennen und als solche behandeln lassen. Ihnen wird das Recht genommen, von dem neutestamentlichen Tatbestande und von der hier gebrauchten griechischen Wortverbindung auszugehen, und sie werden verurteilt, es ruhig mit anzusehen, wie die konkrete Gestalt des Menschensohnes unter dem Seziermesser der philologischen Kritik ihre deutlich erkennbaren Züge verliert, und wie damit zugleich die Aussagen Jesu selbst, mit denen sich dieser Begriff verbindet, in ihrem Wert als unschätzbare Selbstzeugnisse Jesu außer Kurs gesetzt werden.

Jedoch einstweilen hat die rein philologische Methode der Untersuchung noch nicht einmal den Beweis erbracht, daß sie imstande ist, eine einwandfreie und schlechthin anzuerkennende

Feststellung des Ausdruckes zu geben, den der aramäisch redende Jesus ursprünglich gebraucht haben müßte. Und auch die Forscher, welche sich auf eine bestimmte Wortfassung geeinigt haben, gehen doch in ihrer Erklärung desselben wieder weit auseinander. Es will mich doch fast bedünken, als ob für eine derartige sprachliche Untersuchung das zur Verfügung stehende Material, aus dem sich der Sprachgebrauch zur Zeit Jesu feststellen ließe, völlig unzureichend sei. Jedenfalls steht bei dem gegenwärtigen Stande der Untersuchung noch Autorität gegen Autorität. Und wenn wir uns selbst dem Machtspruch Wellhausens*) fügen müssen, daß bar nascha, das man im Munde Jesu voraussetzt, nichts weiter heißen könne, als „der Mensch", sei es als Bezeichnung eines einzelnen Exemplars der Gattung „Mensch", sei es als Bezeichnung des Gattungsbegriffes selbst, so bekommt die Sache doch sofort ein völlig verändertes Gesicht, wenn Dalman**) mit seiner Behauptung im Recht ist, daß hierfür zur Zeit Jesu die Zusammensetzung mit bar eine ungebräuchliche, oder wenigstens nicht die geläufige Ausdrucksweise gewesen sei. Denn in dem einen wie in dem andern Falle mußte es auf den Hörer den Eindruck des Ungewöhnlichen, vielleicht gar Feierlichen, Dichterischen, Altertümlichen machen, wenn Jesus jene Wortverbindung gebrauchte; etwa, wie wenn wir in unserer Rede den Ausdruck „Menschensohn" statt „Mensch" verwenden würden.

Dergleichen etwas muß in der Tat angenommen werden, um die Entstehung des, sprachlich geurteilt, ebenfalls durchaus ungewöhnlichen griechischen Ausdrucks mit dem doppelten Artikel (d e r Sohn d e s Menschen) zu erklären, ja um überhaupt zu erklären, was die Evangelisten dazu bestimmte, dieselbe Wortverbindung das eine Mal mit „Mensch", das andere Mal mit „der Sohn des Menschen" zu übersetzen. Es genügt wahrlich nicht, auf ihre Fühlung mit der alten Tradition hinzuweisen. Denn diese Tradition, soweit sie aramäisch war, bedurfte selber eines sprachlichen Ausdrucksmittels, um eine solche Unterscheidung klar und eindeutig fühlbar zu machen und fortzupflanzen. Beispielsweise ist es kaum glaublich, daß Mark. 2,27. 28 zweimal „Mensch" und einmal „Menschensohn" übersetzt haben würde, wenn

*) Einleitung in die drei ersten Evangelien, S. 40.
**) Dalman, Worte Jesu I, 1898, S. 191 f.

ihm in der Tradition an allen drei Stellen dasselbe Wort zur Übersetzung dargeboten wurde. Das ist um so weniger glaublich, als aus dem Satze: „Der Sabbat ist um des Menschen willen gemacht und nicht der Mensch um des Sabbats willen“ scheinbar folgerichtiger geschlossen werden konnte: „Also ist der Mensch Herr auch über den Sabbat“, was ja auch die neueren Kritiker fast einmütig für den ursprünglichen Sinn des Satzes halten. Jesus wolle, sagt man, seine Jünger damit entschuldigen: über das Sabbatgebot, das um ihretwillen gemacht worden sei, stehe ihnen freie Verfügung zu. Diese Auslegung ist jedoch unbedingt falsch. Zum ersten ist diese Schlußfolgerung überhaupt nicht bindend. Das läßt sich ja schließlich von allen Gesetzen sagen, daß sie nicht denen zu Leid, sondern zu Liebe gegeben sind, denen sie gelten. Aber daraus folgt doch in aller Welt nicht, daß sie darum mit dem Gesetze schalten und walten können, wie sie wollen! Jesus hätte damit kurzerhand die Geltung aller alttestamentlichen Gesetze dem Gutdünken nnd der Willkür der Menschen überlassen. Nichts ist dem Sinn und Geist Jesu so fremd gewesen, wie solche geradezu revolutionäre Stellungnahme zum Gesetz. Herr über das Gesetz kann nur einer sein, der Gesetzgeber selbst; und wer es außer und neben ihm zu sein beansprucht, stellt sich damit dem Gesetzgeber ebenbürtig an die Seite. Darum muß das Subjekt dieser Aussage eine Würde bezeichnen, die gewöhnlich menschliches Maß schlechthin überschreitet. Und das muß aus dem sprachlichen Ausdruck unzweideutig erkennbar gewesen sein.

Eine gleiche Beobachtung können wir bei der Aussage anstellen, daß der Menschensohn die Vollmacht habe, auf Erden Sünden zu vergeben (Mark. 2,10). Hier fällt überdies ins Gewicht, daß das betont voranstehende „auf Erden“ ohnehin die Absicht der Parallelisierung mit dem Tun Gottes im Himmel verrät. Und die Zeichenforderung beantwortet Jesus mit dem Satze: „Wie Jonas den Niniviten ein Zeichen geworden ist, so wird es der Menschensohn diesem Geschlechte sein“. Diese Gleichstellung mit Jonas wird unmittelbar darauf abgelöst durch das „Hier (d. i. in meiner Person) ist mehr, denn Jonas, und mehr denn Salomo“ (Matth. 12,38 ff. = Luk. 11,29 ff.). Aus allen diesen Stellen geht zugleich hervor, daß Jesus sich selbst mit dem Menschensohn durchaus identifiziert, daß der Ausdruck also für das einfache „ich“ eintritt. Daneben erscheint die Selbstbezeichnung

auch in Aussagen, die von Armut und Dürftigkeit in der Lebensführung Jesu sprechen: „Der Sohn des Menschen hat nicht, wo er sein Haupt hinlege“ (Matth. 8,20). An anderen Stellen wiederum (beispielsweise Matth. 11,19 = Luk. 7,34) erscheint es in Verbindung mit Herrnworten, in denen weder von einer besonderen Hoheit, noch von einer besonderen Niedrigkeit, sondern nur ganz allgemein von der äußeren Art des Auftretens Jesu die Rede ist: „Es kam der Menschensohn, aß und trank; da sagen sie: siehe, der Fresser und Weinsäufer, der Zöllner und der Sünder Freund.“

Wir haben bisher nur Stellen angeführt, die der Zeit vor der ersten Leidensverkündigung Jesu angehören, und die, vielleicht mit einer Ausnahme, insgesamt durch die alte, dem ersten und dritten Evangelium zu Grunde liegende Quelle gedeckt sind. Darum darf aus der allerdings ganz auffällig sich häufenden Anwendung des Ausdrucks von der ersten Leidensverkündigung ab nicht voreilig der Schluß gezogen werden, daß Jesus diese Selbstbezeichnung erst von der Zeit ab auf sich angewandt habe, wo er sich mit dem Leidensgedanken vertraut machen mußte. Unsere Quellen geben uns zu solcher Auffassung durchaus kein Recht; auch die alte Redenquelle nicht, die den Ausdruck vielmehr als eine Jesu von Anfang an geläufige Selbstbezeichnung behandelt. Freilich würde, wenn die Redenquelle auf eine Leidensgeschichte überhaupt angelegt wäre, wie unsere kanonischen Evangelien, das Verhältnis sich in ihr wohl ebenso gestalten, wie in diesen. Denn schon in den wenigen Worten, die in ihr von der zukünftigen Gestaltung der Dinge sprechen, läßt sie Jesum zu wiederholten Malen die Bezeichnung „Menschensohn“ auf sich anwenden. Daraus darf man immerhin folgern, daß Jesus sich gern in den Aussagen über sein Leiden, mit ganz besonderer Vorliebe aber in den Aussagen über seine Wiederkunft dieser Selbstbenennung bedient habe.

Nach dem in unseren Evangelien vorliegenden Tatbestand läßt sich demnach zusammenfassend sagen: „Menschensohn ist und heißt Jesus einesteils allenthalben, wo er das Reich Gottes vergebend und heilend, lehrend und leidend verkündet, verbreitet, vertritt, andernteils aber und vor allem dort, wo er es, auf den Wolken des Himmels kommend, vollendet. Keine Stelle entzieht sich gänzlich dieser Auslegung“ (Holtzmann, S. 67). Besonders treffend ist in diesem Urteil der Beziehung zwischen den Begriffen

„Menſchenſohn“ und „Gottesreich“ gedacht. Daher eigne ich mir auch die weiteren Sätze Holtzmanns in vollem Umfange an, in denen er dieſen Beziehungen näher nachgeht: „Wo die Verwirklichung des Reiches Gottes zu notwendig in die Tat übergehenden Folgerungen aufruft, da iſt es der Menſchenſohn, welcher dieſe Folgerungen vollzieht“ (S. 60). Und „genau wie das Gottesreich ſelbſt ſowohl ein gegenwärtiges als ein zukünftiges iſt, ſo begreift auch die mit Beziehung auf den, dem Gottesreiche gewidmeten, Beruf Jeſu gewählte Selbſtbezeichnung neben dem, was die Zukunft bringen wird, doch ſchon das Wirken in der Gegenwart“ (S. 68).

In dieſer Selbſtbezeichnung bringt Jeſus alſo ſein geſamtes meſſianiſches Lebenswerk mit allen nach Gottes Willen darin eingeſchloſſenen Arbeiten und Aufgaben, Verhältniſſen und Schickſalen auf einen einheitlichen, charakteriſtiſchen Ausdruck. Dazu gehört all ſein Leiſten und Leiden, ſeine Erniedrigung und ſeine Verherrlichung. Auch wo er mit Zöllnern und Sündern zu Tiſche ſitzt, ißt und trinkt, fühlt er ſich als der Menſchenſohn, der die Richtlinien für ſein Verhalten ſich von der göttlichen Weisheit vorſchreiben läßt. Und dieſe göttliche Weisheit iſt durch die Erfolge ſeiner nach ihren Winken erfaßten und nach ihren Weiſungen vollführten meſſianiſchen Lebensaufgabe gerechtfertigt worden (Matth. 11,19). Kurz, er bezeichnet ſich damit als Meſſias. Und vielleicht hängt es damit zuſammen, daß er während ſeiner öffentlichen Volkswirkſamkeit in großem Stile bis zu ſeinen Leidensverkündigungen hin mit der Anwendung auch dieſer Selbſtbenennung wenigſtens zurückhaltender war als in der Folgezeit.

Erſt dieſe Deutung des Begriffs ſetzt uns nun aber in den Stand, das logiſche und ſachliche Verhältnis von Subjekt und Ausſage in allen vom Menſchenſohn redenden Herrnworten gleichmäßig aufzufaſſen. Das darf nicht zum wenigſten als Beweis für die Richtigkeit der Deutung ſelbſt gewertet werden. Alle Deutungen des Begriffs, die einſeitig entweder nur den Gedanken der Niedrigkeit („bloßer Menſch“, „nichts als Menſch“) oder nur den Gedanken abſonderlicher Hoheit in ihm ausgedrückt finden, ſehen ſich in der Zwangslage, bei der einen Reihe von

Aussagen zu erklären: Diese Aussagen gelten von dem Menschensohn, eben weil er der Menschensohn ist, und bei der anderen Reihe: Sie gelten von ihm, obgleich er der Menschensohn ist. Die Verteilung der Aussagen nach diesen an sie herangebrachten Gesichtspunkten hat naturgemäß bei beiden ein genau entgegengesetztes Ergebnis. Die letzte Aussagenreihe soll dann durch den Gegensatz wirken. Aber Jesus hat sich niemals darin gefallen, in Paradoxien zu reden. Und Jesu Selbstbewußtsein hat weder das eine noch das andere gegensätzlich empfunden. Er hat schlechthin alles, was ihm in der geschichtlichen Verwirklichung seiner ihm von Gott gewordenen Lebensaufgabe begegnete, als nach Gottes Willen zu seinem Berufe gehörig hingenommen. In diesem Sinne haben wir von seinem Messiasbewußtsein geredet, und in diesem Sinne muß die Selbstbezeichnung „der Menschensohn" als zusammenfassender Ausdruck für das messianische Berufsbewußtsein Jesu genommen werden. Alles, was von dem Menschensohn an Betätigungen und Erfahrnissen ausgesagt wird, gilt von ihm, nicht obgleich, sondern weil er der Menschensohn ist.

Aber wir können uns bei dieser Auskunft nicht beruhigen. Vielmehr gerade, weil wir festgestellt haben, daß „der Menschensohn" nur ein anderer Ausdruck ist für den „Messias", drängt sich uns unwillkürlich eine Reihe von Fragen auf, die dringend Antwort erheischen: Warum konnte Jesus gerade mit diesem eigentümlichen Ausdruck sein messianisches Selbstbewußtsein umschreiben? Soll durch den Begriff irgendein charakteristisches Moment an dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu besonders kräftig herausgehoben werden? Warum hat Jesus sich ohne Bedenken dieser Selbstbenennung, in der sich doch sein messianisches Bewußtsein und deshalb auch seine messianischen Ansprüche verkörperten, selbst zu einer Zeit bedienen können, wo er im übrigen jegliche Verkündigung seiner Messianität selber vermied und anderen verbot? Wie hat es kommen können, daß diese Selbstbezeichnung Jesu in der späteren Zeit so ganz und gar verschwand? Auf alle diese Fragen werden wir eine ausreichende Antwort nicht geben können, bevor wir nicht die dringlichste Frage klipp und klar beantwortet haben: Woher hat Jesus diesen Ausdruck entnommen? Darum setzen wir bei dieser Frage ein.

Wir machen in erster Linie die Beobachtung, daß die Aussagen über den Menschensohn bei uns zunächst den Ein-

druck einer merkwürdigen, uns fremdartig anmutenden Selbstobjektivierung Jesu hinterlassen; ich meine, wir haben manchmal das Gefühl, als rede Jesus gar nicht von sich selbst, sondern von dem Menschensohn als einem Dritten, als einer ihm objektiv gegebenen Größe. Einige Sätze klingen fast, als sollten gewissermaßen dogmatische Wahrheiten über den „Menschensohn" verkündigt werden. Das ist neuerdings denn auch in der Tat zur Unterstützung der Behauptung benutzt worden, daß Jesus hier nicht von sich, sondern von einem andern, dem Menschensohn, rede, der die messianischen Würden und Bürden tragen werde, die Jesus für sich selbst also nicht habe in Anspruch nehmen wollen. Wir haben aber bereits festgestellt, daß andere Stellen durchaus die Annahme notwendig machen, das Bewußtsein, der Menschensohn zu sein, als einen wesentlichen Bestandteil des Selbstbewußtseins Jesu aufzufassen und den Begriff „Menschensohn" im Munde Jesu als Ersatz für ein einfaches „ich" anzusehen. Nichtsdestoweniger bleibt der Eindruck, von dem ich soeben redete, bestehen. Nun werden wir zwar von den Orientalisten belehrt, daß diese Art der Rede von sich selbst in dritter Person im Orient zur Zeit Jesu, wie auch gegenwärtig noch, gang und gäbe gewesen sei. Daraus folgt wenigstens soviel gewiß, daß Jesus in dieser Weise von sich reden konnte, ohne fürchten zu müssen, daß seine Hörer seine Worte nicht auf ihn, sondern auf einen andern deuten könnten. Aber diese Redeweise in Verbindung mit diesem seltsamen Ausdruck findet ihre befriedigende Erklärung doch nur dann, wenn wir annehmen dürfen, daß ihm die Größe „Menschensohn", mit der er sich identifizieren wollte, irgendwo gegeben war. Dabei kommt einzig und allein das Alte Testament in Frage. Den Erzeugnissen der vorchristlichen jüdischen Apokalyptik können wir hier ebensowenig, wie in einem andern Stück, irgendwelchen Einfluß auf das Selbstbewußtsein Jesu zusprechen. Mögen diese Erzeugnisse immerhin für die Anschauungen gewisser kleiner Kreise im jüdischen Volk von Bedeutung gewesen sein, Jesus selbst hat sich, soweit wir nach unsern Quellen zu urteilen vermögen, ausschließlich am Alten Testament orientiert, das den maßgebenden Ausdruck des Willens Gottes auch für ihn darstellte. So wird er es auch in diesem Punkte gehalten haben. Aus dem Bereiche des Alten Testamentes aber bieten sich uns Ezechiel, Psalm 8 und Daniel 7 als Ent-

stehungsorte für die Selbstbezeichnung Jesu als „Menschensohn" an.

Die zahlreichen Stellen im Ezechiel, wo der Prophet mit „Du Menschensohn" angeredet wird, wollen ihn an seine Niedrigkeit und Hilfsbedürftigkeit, Schwäche und Gebrechlichkeit erinnern. Diese Gedanken wollen sich in keiner Weise zu dem in den Evangelien gezeichneten Bild des Menschensohnes fügen, zu welchem die Züge unvergleichlicher Hoheit ebenso notwendig und selbstverständlich gehören, wie die Züge der Niedrigkeit und Schwäche. In diesem Bilde konnte der Jesus der Evangelien sein eigenes Bild nicht wiedererkennen.

Näher liegt jedenfalls die Herleitung des Ausdrucks aus Psalm 8. Er scheint in der merkwürdigen Paarung der Züge unendlicher Demut und unendlicher Hoheit, mit denen er das Bild des Menschensohnes ausstattet, eine vollauf zutreffende Darstellung des messianischen Selbstbewußtseins Jesu zu geben: „Was ist der Mensch, daß Du seiner gedenkst, und der Menschensohn, daß Du nach ihm schaust? Du lässest ihn nur wenig hinter Gott zurückstehen, und mit Ehre und Herrlichkeit umgibst Du ihn. Du machtest ihn zum Herrn über die Werke Deiner Hände; alles hast Du ihm unter seine Füße gelegt". Zu Gunsten des Psalms 8 fällt überdies bedeutsam in die Wagschale, daß sowohl Paulus (1. Kor. 15,27) als der Hebräerbrief (Hebr. 2,5 bis 8) den Psalm messianisch deuten und die vorhin angeführte Stelle des Psalms zum Teil oder im ganzen in ihren christologischen Beweisführungen verwerten. Daher ist mir die Begeisterung wohl verständlich, mit der die Worte dieses Psalms als eine zutreffende und umfassende Umschreibung der Gedankenkreise Jesu gewertet worden sind.

Um nicht den Eindruck zu erwecken, als wollte ich diese Auffassung, die gerade auch in Kreisen der positiven Theologen sehr viel Anklang gefunden hat, kurzerhand abtun, lasse ich hier die diesbezüglichen Ausführungen Barths über den Psalm *) folgen. „Der ganze Psalm atmet eine Stimmung, welche christliche Leser unwiderstehlich zu Gedanken an Jesus veranlassen mußte. Die tiefe Demut, welche Gott gegenüber die Kleinheit des „Menschensohnes" fühlt und dankbar dafür ist, daß Gott den Menschen überhaupt beachten will;

*) Barth, Die Hauptprobleme des Lebens Jesu, 3. Auflage, S. 249 f.

daneben aber das freudige Hoheitsgefühl, durch den Willen Gottes zu einer ehrenvollen Aufgabe in der Welt berufen zu sein und eine verborgene Würde zu besitzen, welche ihrer Offenbarung entgegendrängt, — das ist ja völlig die Gesinnung Jesu, welcher Gott als den Vater im Himmel, als den mächtigen Herrn des Himmels und der Erde in Ehren hielt und ihm für alle seine Wundertaten die Ehre gab. Es ist die Weltanschauung Jesu, welcher bei aller Betonung der Sünde doch so hoch vom Menschen hält . . . . . Diese Königsstellung des Kindes Gottes in der Welt sah Jesus nun freilich bei seinen Mitmenschen getrübt und in ihr Gegenteil verkehrt durch die Sünde, welche den Menschen knechtet und verderbt. Aber um so stärker fühlte er in seinem Herzen den Entschluß, selber der Menschensohn zu sein, welcher aus der demütigen Beugung unter Gottes Willen die Kraft zur sieghaften Durchführung desselben in der Welt und unter den Menschen schöpft. In diesem Sinne hat Jesus von Anfang an den Ausdruck „Menschensohn" gebraucht, um seine Stellung zu Gott und zu den Menschen zu kennzeichnen".

Darnach hätte also Jesus das Wesen des idealen Menschtums in sich verkörpert gesehen, worin die Pflicht zur Demut Gott gegenüber und doch zugleich die Berechtigung eines unendlichen Hoheitsgefühls begründet lägen. Aber die charakteristischen Züge in der Gestalt des „Menschensohnes" der Evangelien finden dadurch nicht ihre ausreichende Erklärung. Die Merkmale der armseligen Lebensführung und sonderlich des Leidens liegen dem Gedankenkreise des Psalmes ganz fern; sie sind auch in der Idee der Demut durchaus nicht ohne weiteres gegeben. Und andererseits das Hoheitsbewußtsein, von welchem der Messias-Menschensohn der Evangelien erfüllt ist, deckt sich in keiner Weise mit dem Bewußtsein, daß in ihm das Wesen des Menschentums zu reiner und vollkommener Ausprägung gekommen sei. Darin haben wir vielmehr gerade das Charakteristische und Großartige an dem Selbstbewußtsein Jesu gefunden, daß er sich über alle Menschen und selbst über die Engel hinweg Gott an die Seite zu stellen wagt. Ja, selbst zur Erklärung der Vorrechte, die dem Menschensohn zugeschrieben werden, daß er auf Erden die Vollmacht habe, Sünden zu vergeben, oder daß er sich als Herrn auch über den Sabbat fühlen dürfe, genügt der Gesichtspunkt der allgemeinen Menschenwürde, die dem Menschensohn als solchem

zu eigen sein soll, nicht, selbst wenn man diese Würde in denkbar höchstem und idealstem Sinne fassen wollte.

Im Blick auf die Art der Verwendung des Psalmwortes bei Paulus und im Hebräerbrief sollte man nun erwarten, daß Jesus sich ganz und gar im Bannkreis der Gedanken dieses Psalmes befunden hätte, wenn er von seiner künftigen Verherrlichung und von seiner glorreichen Wiederkunft redet. Aber gerade hier ist davon nichts zu spüren. Vielmehr ist es eine fast allgemein zugestandene Tatsache, daß er hier mit seinen Gedanken ganz und gar bei Daniel 7 weilt, wo es V. 13. 14 heißt: „Ich schaute weiterhin in den Nachtgesichten: da kam einer, der einem Menschensohn glich, mit den Wolken des Himmels herab, gelangte bis zu dem Hochbetagten und wurde vor ihn gebracht. Dem wurde nun Macht, Ehre und Herrschaft verliehen: alle Völker, Nationen und Zungen müssen ihm dienen; seine Macht soll ewig und unvergänglich sein, und seine Herrschaft soll niemals zerstört werden". Es ist ersichtlich, daß die Aussprüche Jesu über seine künftige Verherrlichung von dem Bekenntnis vor dem Hohenpriester ab bis hin zu der letzten Wiederkunftsweissagung nicht nur sachlich, sondern zum Teil sogar im Wortlaut an dieser Stelle ihre alttestamentliche Parallele haben. Sicher ist demnach auch der Menschensohnbegriff in den Wiederkunftsreden an Dan. 7 orientiert: Jesus will „der Menschensohn im danielischen Sinne des Wortes" sein. Die durchschlagende Beweiskraft dieser unleugbaren Beziehung zwischen den Wiederkunftsweissagungen Jesu und der Danielischen Apokalypse ist für das Urteil der meisten neutestamentlichen Forscher bestimmend gewesen, so daß die Zurückführung des Ausdrucks „Menschensohn" auf Dan. 7,13 heute als ein fast allgemein anerkanntes und gesichertes Resultat der sonst so vielfach auseinandergehenden Erörterungen über den Begriff gelten darf.

An diesem Punkt beginnt nun aber die eigentliche Schwierigkeit des ganzen Problems. Mit der Herleitung der Selbstbezeichnung Jesu aus Daniel 7,13 scheint die Idee der Wiederkunft Christi in Herrlichkeit unabtrennbar verbunden zu sein. Wenn man also neben Daniel keinen anderen alttestamentlichen Entstehungsort für sie gelten läßt, scheint man der Annahme nicht aus dem Wege gehen zu können, daß Jesu Seele immer und überall, wo er von sich als dem Menschensohn redet, von dem Wiederkunfts-

gedanken erfüllt gewesen sei. Der Wiederkunftsgedanke hat aber sicherlich erst zugleich mit dem Leidensgedanken in Jesu Seele Einzug gehalten: Leidensgedanke und Wiederkunftsgedanke sind unauflöslich miteinander verkettet. Da bleibt, scheint es, nur eine von zwei Möglichkeiten im Rest: entweder man hält die Verwendung des Ausdruckes durch Jesum schon in den ersten Zeiten seiner öffentlichen Wirksamkeit, wie es die Evangelien darstellen, für geschichtlich glaubwürdig, — dann muß man entschlossen mit der Forderung Ernst machen, daß Jesus vom ersten Augenblick seines öffentlichen Auftretens an mit dem Leidensgedanken vertraut gewesen sein muß; oder man ist der durch die Tatsachen der evangelischen Überlieferung wohlbegründeten Überzeugung, daß die Gewißheit des bevorstehenden Leidens und Sterbens erst nach der großen Wendung im Volke in Jesu Seele lebendig geworden ist, — dann muß man ebenso entschlossen die Überzeugung von der Glaubwürdigkeit einer Verwendung dieses Begriffes durch Jesum, in der früheren Zeit seines Wirkens, zum Opfer bringen. Und es will mich doch fast bedünken, als ob die Furcht vor diesem Dilemma für viele Forscher der eigentliche Anlaß gewesen sei, nach andern Ausgangspunkten für die Entstehung unseres Begriffs im Alten Testament zu suchen.

Nahezu alle Forscher, die sich an Daniel ausschließlich halten, gehen bewußt den zweiten Weg und suchen, der eine auf diese, der andere auf jene Weise, das Vorkommen des Begriffs in den früheren Abschnitten der Evangelien begreiflich zu machen, alle jedoch einig in dem Urteil, daß Jesus ihn in jener Zeit noch nicht im Munde geführt haben könne, und daß er deshalb hier als eine ungeschichtliche Vorwegnahme durch die Evangelisten zu beurteilen sei. Die Motive für die Entstehung des Menschensohnbewußtseins Jesu in diesem danielisch-apokalyptischen Sinne bringt man dann bald in milderer, bald in schrofferer Form zum Ausdruck. Aber es wird gewiß einen jeden, der von der Klarheit und Festigkeit des Selbstbewußtseins Jesu und von der durch die Gewißheit dauernder und vollkommener Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen gestählten, stets gleichmäßigen Kraft und Sicherheit seiner Entschlüsse und seines Handelns einen unverlierbaren Eindruck empfangen hat, zum mindesten peinlich berühren, wenn die Vorgänge in Jesu Seele in den Tagen der Entstehung seines Menschensohnbewußtseins die Deutung erfahren, daß er sich angesichts

des drohenden Geſchicks endgültigen Unterliegens, wie an einen rettenden Anker in der verſchlingenden Not letzter Stürme, an die Danieliſche Verheißung des „Menſchenſohnes“ angeklammert und dieſe mit raſchem Entſchluß auf ſich bezogen habe. Das ſetzt doch, um in demſelben Bilde zu bleiben, voraus, daß Jeſus ſich zuvor in der verzweifelten Lage eines Menſchen befunden habe, der mit ſeiner geſamten Lebensarbeit Schiffbruch gelitten hat und kläglich geſcheitert iſt. Da wäre auch von dem Jeſus, der „zu dem furchtbaren Gott in jedem Augenblicke ſeines Lebens Vater ſagte“, nichts mehr zu ſpüren. Aus den Worten, durch die Jeſus ſeine Jünger mit dem Gedanken ſeines Leidens vertraut zu machen ſucht: „Es muß alles vollendet werden, was durch die Propheten geſchrieben iſt von des Menſchen Sohn“, klingt uns dagegen nichts anderes entgegen, als die ruhige Ergebung in den göttlichen Willen und die Gewißheit, daß auch Leiden und Tod nicht Vernichtung für ſeine Perſon und Niederlage für ſeine Sache, ſondern für beide nur Sieg und Verherrlichung bedeuten können. Dieſe innere Gelaſſenheit verdankt er aber nicht der glücklichen und gerade noch rechtzeitigen Entdeckung von Dan. 7,13, ſondern ſeinem allezeit kräftigen, nie verſagenden Sohnes- und Meſſiasbewußtſein.

Schließlich dürfen wir eine bei früherer Gelegenheit gemachte Bemerkung in Bezug auf die Leidensweisſagungen nachdrücklich wiederholen. Man ſagt, die Ausſage „Der Menſchenſohn muß leiden“ ſollte durch den Kontraſt wirken. Aber die Leidensweisſagung macht gerade in ihrer allgemeinſten und wahrſcheinlich urſprünglichſten Form, die uns Luk. 18,31 aufbewahrt iſt, durchaus den Eindruck, daß Jeſus ſagen will: „Der Menſchenſohn muß, eben weil er der Menſchenſohn iſt, leiden“. Dann aber verſagt Dan. 7,13, wenn man es einſeitig apokalyptiſch faßt (Menſchenſohn = der in Herrlichkeit wiederkehrende Meſſias), gänzlich als Entſtehungsort und als Hilfsmittel für die Erklärung des Begriffs „Menſchenſohn.“

Als Ergebnis der bisherigen Unterſuchung ſtellen wir feſt: zum erſten, daß nach dem Befunde in unſeren Evangelien und auch in den ihnen zu Grunde liegenden Quellen der Ausdruck Menſchenſohn eine geläufige Selbſtbezeichnung Jeſu geweſen iſt, die er unſtreitig auch bereits in der erſten Zeit ſeiner Wirkſamkeit auf ſich angewandt hat; zum andern, daß die Überzeugung von der Notwendigkeit des Leidens ſich erſt infolge der großen Wendung im Volke

bei Jesu gebildet hat, zum dritten, daß Daniel 7,13.14 als Entstehungsort für den Ausdruck im Munde Jesu angesehen werden muß; zum vierten, daß die Danielstelle, in ausschließlich messianisch-apokalyptischem Sinne gedeutet, nur zur Erklärung für den Gebrauch des Begriffs in den Wiederkunftsweissagungen genügt, hingegen bei allen anderen Aussagen, die von dem Menschensohn handeln, versagt.

Was folgt daraus? Ich meine, es ergibt sich daraus für uns ganz von selbst die Anweisung, die Danielstelle so zu verstehen, daß eine Beziehung aller vom Menschensohn handelnden Stellen der Evangelien auf sie möglich wird. Als Lehrer und Prophet seines Volkes, als Arzt der Kranken und als Freund der Zöllner und Sünder, als leidender und triumphierender Messias: immer und überall fühlt sich Jesus als der Menschensohn nach Daniel 7,13; sein gesamtes messianisches Berufsbewußtsein hat an dieser Danielstelle einen kräftigen Rückhalt gefunden.

Diese Auffassung findet eine wesentliche Unterstützung durch die Tatsache, daß zwischen den Begriffen „Menschensohn" und „Himmelreich" eine unverkennbare Wechselbeziehung stattfindet: „Der Vater im Himmel," „Das Reich Gottes" und „Der Menschensohn" bilden eine Dreizahl dem religiösen Bewußtsein Jesu organisch entwachsener und sich gegenseitig bedingender und haltender Ideen, in welchen seine Verkündigung ihren höchsten Zielpunkt erreicht hat". „Wo die Verwirklichung des Gottesreiches zu notwendig in die Tat übergehenden Folgerungen aufruft, da ist es der Menschensohn, welcher diese Folgerungen vollzieht". „Es läßt sich zeigen, daß der Begriff „Menschensohn" von Haus aus den Bringer des Gottesreiches bezeichnet".*) „Menschensohn" ist danach einfacher Wechselbegriff zu „Messias"; das eine wie das andere redet von dem Jesu durch Gott übertragenen Lebensberuf, zu dessen Durchführung er in seinem Sohnesbewußtsein die innere Ausrüstung und Kraft besaß. Christus als Menschensohn der Bringer des Gottesreiches, oder, nennen wir es sofort beim richtigen Namen, der Bringer des Himmelreiches.

Der Ausdruck „Himmelreich" findet sich allerdings nur

*) Holtzmann, das messianische Bewußtsein Jesu, S. 54, 60, 98

bei Matthäus im Munde Jesu; Markus und Lukas bieten dafür an allen parallelen Stellen den Ausdruck „Gottesreich.“ Ein Unterschied in der Sache, die damit bezeichnet werden soll, läßt sich also nicht feststellen. Und doch ist für die Deutung des Ausdrucks und namentlich für das Urteil über seine Herkunft von entscheidendem Wert, daß Jesus ebenso, wie sein großer Vorläufer, Johannes der Täufer, nicht vom Gottesreich, sondern vom Himmelreich gesprochen hat, daß also der erste Evangelist den Ausdruck in seiner ursprünglichen Form aufbewahrt hat. Ein Motiv zur Änderung lag nur für Markus und Lukas vor, die damit dem Begriffe eine ihren Lesern, Heidenchristen, verständlichere Form geben wollten. Dagegen ist in aller Welt nicht abzusehen, was den ersten Evangelisten, der Jesum und den Täufer ohne Bedenken den Namen Gottes gebrauchen läßt, dazu bewogen haben sollte, nur in dieser einen Verbindung „die Himmel“ als Umschreibung für „Gott“ einzusetzen. Schon in der alten Redenquelle hat es vielmehr sicher bereits „Himmelreich“ geheißen. Unter diesen Umständen brauchen wir uns, wenn wir den Begriff erklären wollen, auch keineswegs durch das Vorgehen von Markus und Lukas gebunden zu fühlen, als könnte „Himmelreich“ nichts anderes bedeuten als eine den Juden geläufige und verständliche, euphemistische Umschreibung von „Gottesreich“. Vielmehr, wenn Jesus, der ohne Bedenken den Namen Gottes braucht, nicht „Gottesreich“, sondern „Himmelreich“ sagte, so hat er damit einen Gedanken zum Ausdruck bringen wollen, der in der Bezeichnung „Gottesreich“ nicht ohne weiteres gelegen hätte; kurz, er kann damit nur eine Andeutung über die Herkunft dieses Reiches haben geben wollen: es ist das Reich, das vom Himmel her stammt. Und mag daraus dann auch weiterhin folgen, daß dieses Reich, weil vom Himmel stammend, deshalb auch himmlische Art an sich hat: in erster Linie steht doch immer der mit einer gewissen räumlichen Vorstellung vom Gottesreich verbundene Gedanke des Herabkommens vom Himmel auf die Erde.

Diese gewissermaßen räumliche Vorstellung blickt deutlich in einigen Wendungen der Evangelien durch. Als räumlicher Bereich ist es gedacht, in den man hingehen kann, zu dem Jesus den Zugang öffnet, während die Pharisäer ihn vor den Menschen verschließen. Unverkennbar liegt diese Vorstellung vor allem der Anfangspredigt Jesu zu Grunde, die dann später nach Anweisung Jesu auch den Inhalt der

Jüngerpredigt auf ihrer Missionsreise bildete: „Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen.“ Dieser im Neuen Testament vorliegende Tatbestand kann nicht kurzerhand durch den Hinweis auf Altes Testament und jüdische Literatur aus der Welt geschafft werden, wo der Begriff „Gottesreich“ niemals einen räumlichen Bezirk bezeichne, sondern lediglich die Tatsache der Königsherrschaft Gottes zum Ausdruck bringe, die einen bestimmten Bereich umspanne. Ist das zuzugeben, nun dann haben Johannes der Täufer und Jesus den Begriff nicht nur mit neuem Inhalt versehen, sondern auch mit einer neuen Vorstellung räumlicher Art verknüpft. Denn es ist ganz deutlich, daß in dem Satze „Das Reich des Himmels hat sich genähert“ der Begriff des „Himmels“ und der Begriff der „Nähe“ in einen Gegensatz gestellt sind. Was im Himmel ist, ist den Menschen unerreichbar, es müßte ihnen denn durch göttliche Tat nahegebracht werden. Das ist nun tatsächlich geschehen. Und der es nach Gottes Willen vom Himmel auf die Erde zu den Menschen bringen und hier als ewiges, unvergängliches Reich, das nicht zerstört werden wird, gründen und vollenden soll, ist „der Menschensohn“.

Nun wird der Zweck dieser scheinbar abseitsliegenden, ausführlichen Erörterungen über den Begriff des Himmelreiches ersichtlich. Sind einmal die deutlichen Wechselbeziehungen zwischen den Begriffen „Menschensohn“ und „Himmelreich“ in der Predigt Christi festgestellt, so läßt sich ohne weiteres vermuten, daß nicht nur die Vorstellung vom Gottesreich in seiner Entwicklung und Vollendung gleichen Schritt hält mit der Vorstellung von dem Menschensohn, der mit Beziehung auf den, dem Gottesreich gewidmeten, Beruf diesen Namen trägt, sondern daß auch die Frage nach Herkunft und letzten Ursprüngen des Gottesreiches von entscheidender Bedeutung sein wird für die Frage nach Herkunft und letzten Ursprüngen des Menschensohnes, und daß sich auch in Jesu Selbstbewußtsein dem Urteil über Wesen und Herkunft des Himmelreichs ebenmäßig ein Urteil über Wesen und Herkunft seiner Person, als der Person des Menschensohnes, an die Seite gestellt hat.

Diese Vermutung erhebt sich durch einen Blick auf die Danielische Apokalypse zur Gewißheit. Denn daß der Begriff des Himmelreiches in der Predigt des Täufers und Jesu dieser Apokalypse seinen Ursprung verdankt, würde auch abgesehen von seinen Beziehungen zum Menschensohn-Begriff feststehen. Läßt sich vollends die Entstehung der Selbstbe-

zeichnung Jesu als „Menschensohn" nur aus Daniel herleiten, so ist damit auch die Frage nach dem Entstehungsort des Begriffes „Himmelreich" endgültig entschieden. Halten wir nun Dan. 2,44 und 7,13. 14 nebeneinander, und vergegenwärtigen wir uns die in den beiden letzten Versen geschilderte Handlung, so wird uns mit einem Schlage klar, nicht nur, aus welcher Quelle Jesus sein Menschensohnbewußtsein geschöpft hat, sondern auch, warum dieses Menschensohnbewußtsein sich mit seinem Messiasbewußtsein vollkommen deckt. *Jesus fühlt sich, wenn er sich den Menschensohn nennt, als den Beauftragten des Hochbetagten, Gottes selber, vor dessen Thron er hat stehen dürfen, um aus seinem Munde den Befehl entgegenzunehmen, daß er dem Reiche, das ewig ist, wie der Gott der Himmel selbst, auf Erden eine Wohnstätte bereite. Jesus weiß sich nicht nur von Gott, sondern von Gott her entsandt als der Menschensohn vom Himmel, um das Reich der Himmel auf die Erde herniederzubringen.*

Wir behaupten also mit aller Bestimmtheit: *Das Bewußtsein, von Gott ausgegangen zu sein, also das Präexistenzbewußtsein, hat einen unentfernbaren Bestandteil des Selbstbewußtseins Jesu ausgemacht*, solange er sich überhaupt als Messias und Menschensohn wußte. Die Geflissentlichkeit, ja oft Leidenschaftlichkeit, mit der man sich gegen die Anerkennung dieser Wahrheit sträubt, ist mir unverständlich, wenigstens bei allen denen unverständlich, die Jesu Aussagen über seine Auferstehung, Verherrlichung und Wiederkunft, ja selbst seine Aussagen über sein Weltrichteramt am Ende der Tage ohne Bedenken hinnehmen. Ich meine, diese Ansprüche werden durch das Bewußtsein der Präexistenz in keiner Weise überboten; im Gegenteil, wir können das Präexistenzbewußtsein viel eher als *organisches Erzeugnis seines Selbstdarstellungstriebes, herausgewachsen aus dem Boden seines messianischen Selbstbewußtseins*, begreifen, als das Bewußtsein, das sich in jenen Aussagen über die künftigen Würden und Schicksale seiner Person kundtut.

Ja, der Gedanke himmlischer Herkunft konnte und mußte

sich Jesu auf Grund seines Messiasbewußtseins nahe legen, selbst wenn er ihm nicht durch die Danielstelle an die Hand gegeben worden wäre. Er brauchte die Tatsachen seines Selbstbewußseins nur in das Licht etwa von 5. Mose 30,12, Sprüche Sal. 30,4 oder Baruch 3,29 zu stellen, so drängte sich ihm eine solche Schlußfolgerung unabweisbar auf. In jenen alttestamentlichen Stellen ist es deutlich ausgesprochen, daß, wer etwa unter Menschen sich anmaßen wollte, Gotteserkenntnis, Gotteslehre, Gottesweisheit zu verkündigen, zuvor in den Himmel emporgestiegen sein müßte, um sie von Gott her, wo sie ihre Heimstätte haben, herniederzuholen. Nun haben wir es als ein sicheres Datum des Selbstbewußtseins Jesu kennen gelernt, daß er sich zutraut, Gott zu kennen, wie niemand außer und neben ihm, und daß er daraufhin den Anspruch erhebt, auch der Vermittler der wahren Gotteserkenntnis zu sein, außer dem es keinen zweiten gibt und geben kann. Sollte es wirklich unmöglich sein, daß ihm jene alttestamentlichen Stellen Anlaß wurden, den Gedanken der Herkunft vom Himmel in sein Selbstbewußtsein aufzunehmen? Nach dem Bericht des Johannesevangeliums, das wir bisher mit voller Absicht unberücksichtigt gelassen haben, hat Jesus in der Tat in dem Gespräch mit Nikodemus diese Folgerung gezogen. Dieses Gespräch hebt sich durch seine Eigenart von allem, was wir sonst an Gesprächen und Reden Jesu im vierten Evangelium lesen, deutlich ab. Es hat zweifellos am meisten die Färbung der Redeweise des Jesus der Synoptiker. Im Johannesevangelium wird allein an dieser Stelle der Begriff des Gottesreiches und der damit zusammenhängende Gedankenkreis von Jesu behandelt. Ebenso ist es charakteristisch und für die Glaubwürdigkeit der ganzen Erzählung äußerst wertvoll, daß Jesus zunächst des Täufers und seine eigene Erkenntnis und daraufhin auch des Täufers und seine eigenen Forderungen in der gemeinsamen Predigt zusammenschließt (3,11), um dann freilich um so nachdrücklicher zu betonen, worin er über den Täufer hinausgehe, wo auch der Erkenntnis des Täufers eine Grenze gesetzt sei und die nur ihm, dem Menschensohn, eigene Erkenntnis und Aufgabe beginne: „Wenn ich euch von irdischen Dingen sagte, und ihr glaubet mir nicht, wie werdet ihr glauben, wenn ich euch von den himmlischen sage? Und doch ist niemand in den Himmel aufgestiegen, außer der vom Himmel herabgekommen ist, der Menschensohn". Die Schlußworte: „der im Himmel ist" fehlen in

unſeren älteſten Handſchriften und ſind ein ſpäterer Zuſatz, der von der falſchen Vorausſetzung aus entſtand, daß das „Aufſteigen in den Himmel“ von der Himmelfahrt Chriſti zu deuten ſei. Der Sinn der Worte iſt aber vielmehr lediglich dieſer: Wer von Gott und göttlichen Dingen authentiſche Kunde geben will, muß zuvor im Himmel geweſen ſein. Das kann alſo kein Menſch für ſich in Anſpruch nehmen, weil es für jeden Menſchen erſt nötig wäre, in den Himmel hinaufzuſteigen, um ſich von Gott ſelber über die himmliſchen Dinge belehren zu laſſen. Dieſen Anſpruch darf nur einer erheben, der Menſchenſohn, der vom Himmel herabgeſtiegen iſt. Im Wortlaut dieſes Selbſtzeugniſſes Jeſu klingen ganz deutlich jene altteſtamentlichen Stellen an, von denen wir ſoeben redeten. Und der ganze Satz iſt nichs als eine Umſchreibung des Menſchenſohnbewußtſeins, wie es ſich bei Jeſu auf Grund von Dan. 7,13. 14 ausbilden mußte. Er geht auch nicht um einen Schritt über das hinaus, was wir, auch abgeſehen von dem vierten Evangelium, als ſelbſtverſtändliche und notwendige Folge des Selbſtbewußtſeins beurteilen mußten, das den Jeſus der ſynoptiſchen Evangelien beſeelt.

Die zutreffendſte Umſchreibung dieſes Gedankens, daß ihm als dem Menſchenſohn die Quellen der Erkenntnis und Kraft dauernd aus dem Himmel zuſtrömen, hat Jeſus ſelbſt in dem Wort an Nathanael (Joh. 1,51) gegeben: „Wahrlich, wahrlich, ich ſage euch: Ihr werdet den Himmel offen ſehen, und die Engel Gottes hinaufſteigen und herabſteigen auf den Menſchenſohn.“

Die johanneiſche Theologie des Prologs zum Evangelium (Joh. 1,1—18), die vielfach auch im Evangelium ſelbſt wieder anklingt, geht freilich über dieſe ſehr einfache, unkomplizierte, und in der Art ſeiner Sendung und ſeiner Lebensaufgabe ganz natürlich begründete Selbſtbeurteilung Jeſu um ein Bedeutendes hinaus. Immerhin wird man ſagen müſſen, daß die letzten Wurzeln der johanneiſchen Anſchauung von dem ewigen Wort, das bei Gott war, und das ſelbſt Gott ſeiner Art nach war, in dieſe urwüchſigen Beſtandteile des Selbſtbewußtſeins Jeſu hineinreichen.

Mit den Problemen, welche uns dieſe merkwürdige Selbſtbezeichnung Jeſu ſtellt, ſind wir damit aber noch nicht am Ende. Wir haben geurteilt, daß für Jeſu Selbſtbewußtſein der Name Menſchenſohn eine vollwertige Be-

nennung für die von ihm beanspruchte Messiaswürde war. Nun hat aber Jesus das Messiasgeheimnis seinerseits streng zu wahren gesucht und schließlich nach dem sogenannten Petrusbekenntnis auch seinen Jüngern die strenge Anweisung gegeben, ihrerseits weiterhin nichts zu tun, um den Schleier von seinem Messiasgeheimnis zu lüften. Wie ist es ihm denn möglich gewesen, die Selbstbezeichnung „Menschensohn" zu derselben Zeit ohne Bedenken nicht nur vor den Jüngern, sondern auch vor dem Volke auf sich anzuwenden? Darauf ist nur die eine Antwort möglich: Der Begriff „Menschensohn" war zur Zeit Jesu keine geläufige Bezeichnung für die messianische Würde.

Daran kann die Tatsache nichts ändern, daß in einem Teil einer vorchristlichen jüdischen Apokalypse, dem sogenannten Henochbuche, die Bezeichnung „Menschensohn" als messianische Würdebenennung wiederholt vorkommt. Sind die Menschensohnstellen des Henochbuches ein ursprünglicher Bestandteil desselben, so muß man annehmen, daß das Henochbuch dem jüdischen Volke zur Zeit Christi im großen und ganzen unbekannt war. Erscheint diese Annahme untunlich, so ist zu urteilen, daß dieser Teil des Henochbuches einen späteren christlichen Einschub darstellt. Nimmt man aber auch an dieser Entscheidung Anstoß, da dieser Abschnitt jener Apokalypse im übrigen durchaus kein christliches Gepräge an sich habe, dann sind wenigstens die Menschensohnstellen, oder zum allerwenigsten diese Messiasbezeichnung selbst auf spätere Eintragung zurückzuführen. Jedenfalls kann das Ergebnis einer Untersuchung über das Henochbuch keinerlei Einfluß auf den durch die Evangelien rundweg geforderten Tatbestand ausüben, daß der Name „Menschensohn" zur Zeit Jesu kein gangbarer Messiastitel war. Das steht vor jeder Untersuchung über das Henochbuch fest.

Die Evangelien legen übrigens, auch abgesehen von ihrer Schilderung des Verhaltens Jesu im Punkte seiner Messianität, Zeugnis davon ab, daß dem Volke diese Messiasbenennung fremd war. Die Fragestellung in Matth. 16,14: „Wer sagen denn die Leute, daß des Menschen Sohn sei?" wird freilich auf Ursprünglichkeit kaum Anspruch machen dürfen. Jedenfalls aber zeigt sie, daß nach Ansicht des Evangelisten selbst die Identität von „Menschensohn" und „Messias" keine bekannte Tatsache war; sonst wäre ja die

ganze Frage Jesu unverständlich. Ebensowenig würde es Jesu in den Sinn gekommen sein, zu sagen, daß die Lästerung des Menschensohnes unter allen Umständen Vergebung finden würde (Matth. 12,32 = Luk. 12,10), wenn „Menschensohn" ein bekannter und seinen Hörern geläufiger Ausdruck für den Messias gewesen wäre. Hätten die Hörer gewußt, was mit diesem Ausdruck gemeint sei, so würden sie mit der Lästerung des Menschensohnes vielmehr die für alle Zeiten unvergebbare Sünde wider den heiligen Geist begangen haben. Jesus hat von dem Menschensohn zu ihnen geredet als von dem großen Unbekannten, der ihnen in seiner Person entgegentrete. Im vierten Evangelium wird uns denn auch wirklich eine Szene berichtet (Joh. 12,34), aus der ganz deutlich hervorgeht, daß die Leute mit dem Namen „Menschensohn" nichts anzufangen wissen. Angesichts der von uns geschilderten Sachlage dürfte diese Erzählung des Johannesevangeliums doch vielleicht auch auf diejenigen einen Eindruck machen, die im übrigen dem vierten Evangelisten eine glaubwürdige Darstellung geschichtlicher Vorgänge nicht zutrauen.

Jesus hat also die Selbstbezeichnung auf sich anwenden können, ohne Gefahr zu laufen, daß er sich zu dem klar erkannten göttlichen Willen in Widerspruch setzte, der ihn anwies, vorerst als Lehrer und Prophet in seinem Volke zu wirken und alles zu verhüten, was ihn an der Durchführung dieser ersten und dringlichsten Aufgabe hätte hindern können. Wollten wir aber eine Antwort auf die Frage haben, warum er überhaupt diese unter solchen Umständen scheinbar zwecklose Selbstbezeichnung auf sich anwandte, während er doch jede anderweitige, seine messianische Würde charakterisierende Selbstbenennung sorgfältig mied, so könnten wir uns sehr wohl bei der Auskunft beruhigen, daß er damit lediglich ein eigenstes Bedürfnis befriedigte. Sehr unwahrscheinlich ist es jedenfalls, daß er mit der Wahl dieses Ausdruckes zugleich die Absicht verbunden hat, einer verkehrten Einschätzung seiner Person vorzubeugen und unerfüllbaren Hoffnungen zu wehren, die sich etwa an sein Auftreten knüpfen konnten, die aber dem Sinn und Zweck seiner Sendung zuwiderliefen. Diesem Bedürfnis hat er vollauf genügt mit der Predigt vom Himmelreich, über dessen Wesen und Ziele er seine Hörer durchaus nicht im unklaren ließ. Nach unseren Ausführungen war ja freilich

eine Belehrung über das Himmelreich unwillkürlich zugleich eine Belehrung über den Menschensohn, da beide in engster Wechselbeziehung zueinander stehen. Aber dem Volke, das mit dem Begriff „Menschensohn" sicher keine konkrete Vorstellung verband, konnte das in keiner Weise fühlbar werden. Höchstens soviel läßt sich sagen, daß er mit dieser geheimnisvollen Selbstbenennung zu weiterem Nachdenken über seine Person anregen und empfänglichen Hörern einen Anstoß geben wollte, durch Nachsinnen über die tiefere Bedeutung dieses geheimnisvollen Ausdrucks zu dem eigentlichen Geheimnis seiner Person und seines Selbstbewußtseins vorzudringen. — Aber das alles sind nur Vermutungen; nach der Art der uns zu Gebote stehenden Quellen ist es uns unmöglich, in diesem Punkte zu festen Ergebnissen zu gelangen.

Ein Fragezeichen wird auch bei dem letzten Problem im Rest bleiben, das der Menschensohnbegriff uns stellt. Wie hat es doch kommen können, daß dieser messianische Würdetitel in der späteren Zeit so ganz und gar verschwunden ist? Da Christus sich in den Wiederkunftsreden mit besonderem Akzent „Menschensohn" genannt hat, ist dieses Schweigen der späteren Zeit in erhöhtem Maße auffällig. Denn die Hoffnung auf die Wiederkunft Christi war ja der Brennpunkt des Glaubens der urchristlichen Gemeinde.

Es gibt nur die eine Erklärung für das Fehlen dieses Begriffes in der apostolischen und nachapostolischen Literatur, daß man über dem durch die Auferstehung verherrlichten und zur Rechten Gottes erhöhten „Gottessohn" den „Menschensohn" vernachlässigte oder vergaß, weil man den wahren Sinn dieser Selbstbezeichnung Jesu nicht verstand. Es will mir scheinen, als ob das schon in der Formulierung von Frage und Antwort in dem Gespräch Jesu mit den Jüngern bei Matth. 16,14—16 zum Ausdruck kommt, wo dem „Menschensohn" in der Frage das feierliche „Sohn des lebendigen Gottes" in der Antwort offenbar nicht ohne Absicht entgegengestellt wird. Es ist, als wollte der Evangelist, auf dessen Rechnung allein die Formulierung der Antwort ebenso, wie die Formulierung der Frage, zu setzen ist, damit sagen, es genüge nicht, in Jesu den bloßen Menschensohn zu sehen; man müsse, wenn man die rechte Stellung zu Christo einnehmen wolle, zu der Erkenntnis

und zu dem Bekenntnis vordringen, daß Christus der Sohn des lebendigen Gottes sei.

Wenn damit die Stimmung in der urchristlichen Gemeinde überhaupt richtig gekennzeichnet ist, können wir zu dem Berichte der Evangelien, die von Jesu als dem „Menschensohn" zu reden wissen, um so größeres Zutrauen haben. Denn je mehr einer späteren Zeit das Verständnis für diesen eigentümlichen Ausdruck mangelte, und je mehr wir uns wundern müssen über die Vernachlässigung desselben in der apostolischen und nachapostolischen Literatur, um so bestimmter können wir alle Versuche von der Hand weisen, die Verwendung des Begriffes in den Evangelien auf Eintragung aus dem späteren Gemeindeglauben heraus zu erklären; um so gewisser können wir dem Urteil Holtzmanns zustimmen, daß im Berufszeichen „Menschensohn" Jesus sich gleichsam selbst gegenständlich geworden ist, und daß er darin den charakteristischen Ausdruck gefunden hat, welcher seinem eigensten Selbstdarstellungstriebe entsprach.

Freilich bekommen diese Sätze durch unsere Ausführungen über den Begriff „Menschensohn" eine wesentlich vertiefte Bedeutung: Gottessohnschaft und Messiastum finden ihre einheitliche Zusammenfassung und ihre tiefste Erklärung in dem „Menschensohn vom Himmel".

Der Glaube an Christum als den Menschensohn vom Himmel bedeutet den entschiedensten Protest gegen alle Versuche, den Entwicklungsgedanken der modernen evolutionistischen Theorie auf Christum anzuwenden. Nimmermehr läßt sich die geschichtliche Persönlichkeit Jesu von Nazareth restlos begreifen als Produkt ihrer Zeit; und nimmermehr wird die Eigenart der Predigt Jesu vom Himmelreich wirklicher Erkenntnis erschlossen werden, wenn man bei Jesu nicht „den neuen Geist voll neuer Gewalt" anerkennt, der mit göttlicher Schöpferkraft schlechthin Neues, unter den Menschen Unerhörtes, aus den vorhandenen Beständen religiöser Erkenntnis und religiösen Lebens Unableitbares gestaltete. Das Selbstbewußtsein Jesu, des Gottes- und Menschensohnes, spottet aller Versuche einer religionsgeschichtlichen Erklärung, und alle Evolutionstheorie muß vor ihm Halt machen. Tut sie es nicht, dann soll sie sich darüber klar sein, daß sie das Selbstbewußtsein Jesu zuvor zerstören muß, wenn sie es auf ihre Weise erklären will. Ebendarum bildet die Frage nach dem Selbstbewußtsein Jesu heute wie immer den Kernpunkt der Frage nach dem

Wesen des Christentums überhaupt. Im Zeichen des Menschensohnes scheiden sich die Geister. Und es ist nicht das schlechteste Merkmal an der Theologie und am Christentum der Gegenwart, daß diese Scheidung sich in unseren Tagen klarer und zielbewußter vollzieht als je zuvor.

Druck von Julius Beltz, Hoflieferant, Langensalza.

Inhalt.

1. Einleitung 3
2. Die Quellen 9
3. Die natürlich-menschlichen Züge im Selbstbewußtsein Jesu . 12
4. Jesus, der Sohn Gottes 16
5. Die Entstehung des Sohnesbewußtseins in Jesu . . . 38
6. Das Messiasbewußtsein Jesu 44
7. Jesus, der Menschensohn 65

II. Serie.

Heft 1. Lic. Dr. **Beth**, Professor in Wien: **Die Wunder Jesu** . . . . . Preis 45 Pf.

„ 2. D. S. **Oettli**, Konsistorialrat, Professor in Greifswald: **Die Autorität des Alten Testaments für den Christen** . . . . . Preis 45 Pf.

„ 3/4. D. **Feine**, Professor in Breslau: **Paulus als Theologe** . . . . . Preis 90 Pf.

„ 5. Lic. **Grützmacher**, Professor in Rostock: **Die Jungfrauengeburt** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 6. Lic. W. **Hadorn**, Pfarrer und Dozent in Bern: **Die Apostelgeschichte und ihr geschichtl. Wert** . Preis 40 Pf.

„ 7. D. **Paul Ewald**, Professor in Erlangen: **Der Kanon des Neuen Testaments** . . . . . Preis 60 Pf.

„ 8. Lic. **Max Meyer**, Pfarrer in Gottberg: **Jesu Sündlosigkeit** . . . . . Preis 40 Pf.

„ 9. D. **Bernh. Weiß**, Wirkl. Geheimer Rat und Prof. in Berlin: **Der erste Petrusbrief und die neuere Kritik** . . . . . Preis 60 Pf.

„ 10. D. **Ludwig Lemme**, Geh. Kirchenrat und Prof. in Heidelberg: **Brauchen wir Christum um Gemeinschaft mit Gott zu erlangen?** . . . Preis 50 Pf.

„ 11. D. **E. F. Karl Müller**, Prof. in Erlangen: **Unser Herr** . . . . . Preis 50 Pf.

„ 12. D. **Conrad von Orelli**, Prof. in Basel: **Die Eigenart der Biblischen Religion** . . . . . Preis 50 Pf.

Ferner sind folgende Beiträge in Aussicht gestellt, aber liegen im Manuskript schon vor:

D. **Kähler**, Prof. i. Halle: Der Geist.
Lic. Dr. **Rögel**, Prof. in Greifswald: Das Gleichnis vom verlorenen Sohn.
Lic. Dr. **Alfred Jeremias**, Pfarrer u. Privatdozent in Leipzig: Die Bildersprache der Offenbarung St. Johannis.
D. **Kawerau**, Oberkonsistorialr. u. Prof. in Berlin: Die Wiederentdeckung des Paulus durch Luther.
Mag. **J. Frey** in Dorpat: Die letzten Lebensjahre des Paulus und die Entstehung der Pastoralbriefe.
D. **Viktor Schultze**, Konsistorialr., Prof. in Greifswald: Paulus und Seneka (Der Stoizismus und das Neue Testament).
Lic. **Wilke**, Privatdoz. in Greifswald: Der jüngere Prophetenmund.
D. v. **Orelli**, Prof. in Basel: Der Knecht Jahves bei Jesaja.
D. **Mühlau**, Prof. in Kiel: Jesu Predigt in zeitgeschichtlicher Bedeutung und: Das älteste Jerusalem. Mit einer Kartenbeilage.
Pfr. **H. Stocks** in Kropp (Schleswig): Gesetz und Apokalyptik.
D. **Oettli**, Konsistorialr. u. Prof. in Greifswald: Die Geschichtsschreibung im Alten Testament.
D. **Löw**, Prof. in Erlangen: Die Patriarchen.
D. **Rothstein** Prof. in Halle: Moses und das Gesetz.
D. **Sielfert**, Konsistorialr., Prof. in Bonn: Paulus Diener des Evangeliums und der Kirche (Paulus als Missionar).
Lic. **Rendtorff**, Konsistorialrat u. Prof. in Kiel: Die Gleichnisse Jesu.
D. **Kirn**, Prof. in Leipzig: Die sittlichen Weisungen Jesu.
D. **Ecke**, Prof. in Bonn: Die Gottheit Christi als Ertrag der Evangelienforschung des 19. Jahrh.
Lic. Dr. **Hunzinger**, Professor in Leipzig: Die religionsgeschichtliche Methode.
D. **Kunze**, Prof. in Greifswald, Apostolikum und Neues Testament.

Fortsetzung auf der nächsten Umschlagseite!

F. Meinhold in Berlin: Verfassung und Verfassungsrecht nach katholischer Lehre.
Lic. v. Walter, Privatdozent in Göttingen: Das Neue Testament und die moderne Theologie.
Dr. Bornhak, Gerichtsassessor in Königsberg: Staatsrecht.
D. Fr. Spiegelberg, Prof. in Breslau: Die grammatikalischen Auffassungsweisen über Inspiration und Autorität des Alten Testaments.
D. W. Seesberg, Prof. in Berlin: Die Lehre von der Inspiration.

Für weitere Hefte zu früherem oder späterem Termin haben ihre Mitwirkung zugesagt:

Professor D. Klepper in Göttingen, Gymnasialoberlehrer; Dr. Hans Baer, Berlin-Schöneberg; Professor D. Bornemann in Göttingen; Professor D. Borchardt in Marburg; Professor D. Bahl in Kopenhagen, Professor v. Bulmerincq in Dorpat; Militäroberpfarrer Falk in Frankfurt a. M.; Professor Gizycki in Dorpat; Privatdozent Dr. Hans Groß in Dorpat, Konsistorialrat Professor D. Haupt in Kiel; Geh. Konsistorialrat Professor D. Heinrici in Leipzig; Professor D. Ihmels in Leipzig; Pfarrer Dr. Jeremias in Lindenau; Professor Lic. Jordan in Erlangen; Generalsuperintendent D. Kaftan in Kiel; Professor D. Kittel in Leipzig; Katholischer Pastor in Bielefeld bei Lübeck; Professor D. Knoke in Bremen; Prof. D. Lasson in Königsberg; Prof. D. Liebert in Halle; Pfarrer und Dozent Lic. Meyer in Zürich; Konsistorialrat Prof. D. Cornelius in Bonn; Prof. D. Schmidt in Breslau; Professor D. Stange in Greifswald; Professor D. Staub in Berlin; Dr. H. Weber, Privatdozent in Greifswald; Lic. E. Weber, Privatdozent u. Inspektor des Predigerstiftes in Halle a. S.; Pastor D. Wendtland in Alsum (Celle); Professor D. Zapf in Erlangen.

Weitere namhafte Gelehrte werden sich später anschließen, sobald ihre Zeit es ihnen erlaubt.

Nach Bedarf werden auch Hefte über exegetische und andere Themata ausgegeben werden. Zur Bearbeitung haben sich bereits mehrere der genannten Autoren bereit erklärt.

Die Hefte erscheinen in zwanglosen Folgen im Format von ca. 19 – 21 cm auf holzfreiem Papier in feiner Ausstattung. Das einzelne Heft kostet je nach Umfang 40 Pf., 48 Pf., 56 Pf., 64 Pf. usw. usw. Jede Serie besteht aus 12 Heften.

Zum Vorzugspreise

von M. 4.80 für eine ganze Serie von 12 Heften kann bei jeder Buchhandlung event. auch beim Verlage

subskribiert werden.

Verlag von Eduard Strauch, Leipzig.

Oct. 31, 1908